

جلد ۱۰۴ - ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۹ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۶۹ء - عدد ۲

مضامین

شہ رات شاہ حسین الدین احمد ندوی ۸۴-۸۲

مَقَالَات

مہازات قرآن: شریف رضی جناب مقتدی حسن عظمیٰ فاضل جامع انڈیانا ۸۵-۸۴

بحیرہ بلیقانی جناب کبیر احمد صاحب جالسی ایم اے ریسرچ اسکالرشپ ۱۰۵-۱۲۶

شعبہ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

سکندر لودھی کے ہندوستان کا علمی، عمرانی اور جناب ذکا و صدیقی ایم اے لکچرر گورنمنٹ ۱۳۶-۱۴۱

ثقافتی مطالعہ رضا پوسٹ گریجویٹ کالج رام پور

تلخیص و تبصرہ

سویت یونین کے مسلمان جناب وارث رشید قدوسی ۱۴۱-۱۳۹

ادبیات

خسرو باغ الہ آباد جناب طالب جے پوری ۱۵۰-۱۵۱

باب التقریظ والانتقاد

ترجمان السنہ جلد چہارم "م" ۱۵۲-۱۵۵

مطبوعات جدیدہ "ض" ۱۵۶-۱۶۰

اور اسکے دوسرے اڈیشن میں چھپ چکے ہیں، آخر میں غالب کے ان اردو جو مولانا نے اپنی تحریروں میں استعمال کیے ہیں، دونوں حصے فاضل مرتب کے مولانا نے ہر صفا کی کتاب پر بے اطمینانی کے زمانہ میں نوٹ لکھے تھے، اس لیے ان فرد گزشتہ بھی رہ گئی تھیں، فاضل مرتب ان کو مرتب کر کے انکی تصحیح بھی لانا کی غالب پچھی اور دونوں کی مشترک خصوصیات کا دلچسپ انداز میں درسیقہ سے مرتب کی گئی ہے، اس کی اشاعت ایک اہم یادگار تحریک محفوظ ل تدریاضافہ ہوا،

مرتبه مولوی محمد حسین حسان حسام دہلی، اوسط سائز، کاغذ، کتابت و

ست ۶۰ پیسے، پتہ مکتبہ جامعہ لیتھ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔

امدہ میں ہمیشہ سے خاص اہتمام رہا ہے، اس مقصد کے لیے ڈاکٹر ذاکر حسین خاں کیا گیا تھا، اس میں وہ خود بھی کبھی کبھتے رہتے تھے، اس لیے یادگار ہے، ان کی وفات کے بعد اس نے خاص نمبر نکالا ہے،

بق مختلف النوع آسان اور عام فہم مضامین اور نظموں کا بہت بچوں سے لے کر بزرگوں کے قومی و ملی خدمات، انکے تعلیمی کارناموں کے بہت سے پہلو سامنے آجاتے ہیں، بیشتر مضمون نگار ڈاکٹر صاحب س نے ان کے مضامین میں ڈاکٹر صاحب کی صحیح تصویر بھی ہے لکھنے والوں کے لیے سبق آموز تھی، اس لیے یہ نمبر بھی سب کے لیے

”ض“

شذرات

یعنی ترقی اور سائنس کی فتوحات محض ادبیات تک محدود نہیں بلکہ انھوں نے عمائد
پیدا کر دیا ہے جس کے اثرات سے مذہب بھی محفوظ نہیں، اس نے مذہب کے متعلق بھی
ہیں اور مختلف اسباب عوال کی بنا پر جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، اسلام خاص
ساری قوت اسکے مقابلہ میں لگادی ہے، اس لیے اس کا اہل مقابلہ اسلام ہی ہے
و لفریب اور اسکی ایجادات اور بے قید آزادی نے نفس کے مطالبات کی آسودگی
دیے ہیں کہ اسکی ترغیبات بچپنا بہت مشکل ہو، اور اسکی پشت پناہی کیلئے علوم و فنون
قوت موجود ہے جسکے کارناموں سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اس لیے مذہب مباشر
گئے ہیں، اور دنیا کی تمام قومیں انکو قبول کرتی اور اپنے مذہب کو انکے بنا ہوئے سچے
کاشفی ہیں لیکن ان دونوں میں بڑا فرق ہے، مغربی قوموں نے تو مذہب سے اپنا سچا
یہ مذہب رہ گیا ہے، انکی تقلید میں مشرقی قوموں نے بھی دین و دنیا کو الگ الگ خانوں
کا ہوں کے اندر محض رسوم تک محدود ہو گیا ہے، اسکے باہر دنیاوی امور و معاملات
نام ایک مکمل طور پر ضابطہ حیات جسے مسلمانوں کی زندگی کا کوئی شعبہ بھی باہر نہیں ہے۔
و ات استفادہ دنیا پر چھپا گئے ہیں کہ مذہب خصوصاً اسلام کے بارہ میں جو مکمل او
ب اگر اچھا عمل نہ نکالا گیا تو مسلمان بھی اس سیلاب میں بہ جائیں گے، بلکہ اسلامی
دین کو اس خطرہ کا احساس اسلامی ملکوں پر مغربی تہذیب کی لینا کے ساتھ ہی
نے زمانہ میں اپنے اپنے ذوق و نظر کے مطابق اس خطرہ کو روکنے کی کوشش کی،

لیکن ان میں بہت کم لوگ اعتدال پر قائم رہ سکے، عموماً ان کا انداز تاویل اور معذرت خواہی کا رہا تاہم
اس سے بھی کسی نہ کسی حد تک فائدہ پہنچا، اب زمانہ بہت آگے بڑھ گیا ہے، نئے نئے مادی نظریوں اور انکے
نظاموں نے جو عقل و دانش اور علم و فن کے اسلحہ سے پوری طرح مسلح ہیں، بہت سے مسائل پیدا کر دیے ہیں،
اس لیے اس زمانہ میں یہ ضرورت اور بڑھ گئی ہے، اس ضرورت کے پیش نظر جامعہ ملیہ کے چند اہل علم اور
اصحاب فکر نے "اسلام اور عصر جدید" کے نام سے ایک سوسائٹی قائم کی ہے، اور اسی نام سے اردو میں
ایک رسالہ بھی نکالا ہے، اس کا انگریزی اڈیشن بھی نکالنے کا ارادہ ہے، اس سوسائٹی کے روح رواں
ڈاکٹر ماہد حسین صاحب ہیں، انھوں نے اس مقصد کے لیے دنیا کے اسلام کا سفر کر کے یہاں کے علما
و مفکرین سے تبادلہ خیالات بھی کیا ہے،

اس مقصد کی ضرورت و اہمیت مسلم ہے، ہندوستان کے نئے حالات میں اس کی اور بھی ضرورت
ہے، لیکن یہ راہ بڑی نازک اور خطرناک ہے، اس میں ادنی لغزش سے ایک خطرہ سے بچنے میں دوسرے
خطرہ میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ہے، اور اس کام کو وہی لوگ انجام دے سکتے ہیں جو جدید نظریات
و رجحانات اور نئے مذاہب فکر اور ان کے فلسفوں سے واقفیت کے ساتھ دین میں بھی بصیرت
رکھتے ہوں، اور ان کا مقصد اسلام کو مغربی انداز کے سانچے میں ڈھالنا نہیں بلکہ اس کو آمیزش سے
پاک کر کے اس کی اصلی شکل میں پیش کرنا، اور اس کی روح اور بنیادوں کو قائم رکھتے ہوئے ان کی
روشنی میں اس کی عقلی تعبیر اور جدید ذہن کے لیے قابل قبول بنا ہوا یہ کوئی نیا کام نہیں ہے، ہر زمانہ
کے متکلمین اس کو کرتے چلے آئے ہیں، لیکن اس کام میں اس کو بھی پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہو کہ
مذہب و معاشرت کے متعلق مغربی تہذیب کا ہر نظریہ اور ہر معیار قابل قبول نہیں، جو چیزیں اسلام
کے مزاج سے متصادم ہوں، ان پر کھل کر تنقید کی جائے، اور بدلتی طریقہ سے اسکی خرابیاں
واضح کی جائیں۔

کی صنعتی ترقی، سائنس کی ایجادات و انکشافات اور ان کے فوائد کسی کو بھی انگاری نہیں،
 مگر خیال قابل تقلید ہیں، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس کے مادی تصور حیات اور
 رونے اس کو اخلاق و روحانیت اور شرافت انسانی سے عاری کر کے محض بندہ
 ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج مغرب کا انسان قلبی سکون کی دولت سے محروم
 زندگی بسر پا اضطراب بن گئی ہے، اور اس کی ایجادات، ٹکنالوجی اور صنعتی ترقی
 زیادہ زحمت بنتی جا رہی ہیں، جس کے انجام سے خود مغربی مفکرین مضطرب ہیں
 رہ رہے ہیں، اس لیے اسکی بڑی ضرورت ہے کہ اس مادی تصور حیات کی خرابیاں
 دور یہ دکھایا جا سکے کہ انکو صرف اخلاق و روحانیت کے دامن میں پناہ مل سکتی ہے
 سرچشمہ اسلام ہے، مدافعت کے ساتھ حملہ کی بھی ضرورت ہو، جس کا نمونہ اقبال

سین صفا سے زبانی مختصر گفتگو ہوئی تھی، اس مختصر نوٹ میں بھی تفصیلی اظہار کی گنجائش نہیں
 تفصیل سے اپنے خیالات پیش کریں گے، ڈاکٹر عثمانہ سی جذبہ رکھتے ہیں، اور اخلاص
 اور مغربی تہذیب کے حملے سے بچنا چاہتے ہیں، اور اس بارہ میں ان کے خیالات بہت متوازن ہیں
 کے پہلے نمبر کا افتتاحیہ شاہد ہے، سوسائٹی کے بعض اور ارکان سے بھی اسی کی توقع ہو
 میں اور دونوں مفید علمی مضامین پر مشتمل ہیں، محترم بزرگ ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی کا
 یوں نے اسلام کی اساسی تعلیمات کو بڑی خوبی سے دکھایا ہے، مذہبی مضامین کا یہی انداز
 کا پورا اندازہ آگے چل کر ہوگا، آئندہ توقعات کی امید پر ہم سوسائٹی اور اس کے
 ہم کو اس پر سہرت ہو کہ جامعہ کے حلقہ سے ایک آواز تو اسلام کی حمایت کے لیے بلند ہوئی، ہماری
 قیام پر قائم رکھے اور اس کے مقاصد میں کامیاب فرمائے۔

مقالہ

مجازات قرآن: شریف ضعی

از

جانبلا نامتقدی حسن صفا اعظمی فاضل جامعہ ازہر مصر

مجازات قرآن | مجازات قرآن کے عنوان پر سب سے پہلے ابو عبیدہ ممبر المثنی متوفی ۲۰۹ھ نے

ایک کتاب تصنیف کی تھی، جو اس موضوع کی سب سے قدیم کتاب مانی جاتی ہے، اس سے پہلے ائمہ اور
 رواۃ فن مرث زبانی درس و تدریس پر اکتفا کرتے تھے، ابو عبیدہ کے زمانہ سے جب تصنیف کا باقاعدہ
 رواج ہوا تو ائمہ فن نے اس کی طرف توجہ کی، چنانچہ ابن ندیم نے ابو عبیدہ کی سو سے زیادہ تصنیفات
 کا نام لیا ہے، ابو عبیدہ کی مذکورہ کتاب ۱۵۴ھ میں قاہرہ سے شائع ہو چکی ہے،

اس موقع پر یہ بات ملحوظ رہے کہ ابو عبیدہ نے اپنی کتاب "مجازات القرآن" میں لفظ "مجاز"
 کے اصطلاحی مفہوم کو جو لفظ "حقیقت" کا مقابل ہے، پیش نظر نہیں رکھا ہے، بلکہ اس لفظ سے
 ان کا مقصد ہے "الفاظ قرآنی کے مفہوم تک پہنچنے کا راستہ یا طریقہ"، یعنی انھوں نے قرآن کے
 غریب اور مشکل الفاظ کی شرح و توضیح کو پیش نظر رکھا ہے، اور علماء بلاغت کے یہاں اس لفظ کا
 جو اصطلاحی مفہوم ہے وہ ابو عبیدہ کے دائرہ بحث سے خارج ہے، اس کا ثبوت خود کتاب کے

لے ڈاکٹر احمد امین: نورا اسلام ص ۱۹۸ و ما بعد

لنا ہے :

لا الذین

نبی علیہ السلام

لہم

فاستغفروا

عن معانیہ

للعرب مثله

وفی القہ آن

بی من وجہ

ب والمعادی

یعنی اسلاف خصوصاً نزول وحی کے زمانہ

میں موجود لوگوں کو قرآن کے معانی کے بارے

میں سوال کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ انکی زبان

عربی تھی، اور اپنی زبان دانی کی وجہ سے وہ

قرآن کے مفہوم اور اس کے مختلف طرز بیان

کے بارے میں کسی قسم کے سوال سے بے نیاز

تھے، پھر عرب کی مختلف صورتوں بشکل

الفاظ اور معانی کے اعتبار سے قرآن

کلام عرب ہی کے مثل تھا،

ط کتاب پر نظر ڈالنے سے بھی یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ

عربوں اس کا اصطلاحی معنی نہیں، بلکہ قرآن کے الفاظ کی تفسیر و تشریح

کے لیکر آخر قرآن تک ایک ایک سورہ پڑھتے گئے ہیں، اور الفاظ کی

ترکیب کی توجیہ اور فصیح اشارے سے اس کے مفہوم پر استشہاد کیا

میں لکھا ہے :۔ اسی موقع، من الہم وھو فی موضع مفعول

یصلح وجوہا وھج الیم

ان خفتم عیلتہ کے بارے میں لکھتے ہیں : وہی مصدر، عالی قلا

۸۷۵ ایضاً ص ۳۲

اسی افتقہ، فہو یعیل، وقال :-

وما یدری الفقیر متی غناہ وما یدری الغنی متی یعیل

”راحت کن ذریعہ الاقلیل“ پر لکھتے ہیں : مجازہ : لا سمیلنہم ولا استأصلنہم

یقال : احتنک فلان ما عند فلان اجمع من مال او علما و حدیث او غیرہ کلمہ واستقصا

یعنی میں انہیں اپنی طرف مائل کروں گا اور انہیں ختم کر دوں گا، احتنک فلان ما عند فلان من مال

ہا معنی یہ ہوتا ہے کہ ”فلاں شخص فلاں کے مال پر قابض ہو گیا“

”مجازات القرآن“ سے جو مثالیں نقل کی گئی ہیں ان سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے

کہ ابو عبیدہ نے ”مجاز“ کے لفظ کو تفسیر کے معنی میں استعمال کیا ہے، اور اس لفظ کا جو اصطلاحی

مفہوم علماء بلاغت کے یہاں متعین ہے، اس سے انہیں کوئی بحث نہیں ہے،

ابن ندیم نے الفہرست میں ”غریب القرآن“ نامی ایک کتاب بھی ابو عبیدہ کی طرف منسوب

کی ہے، ممکن ہے کہ غریب القرآن اور مجازات القرآن دونوں ناموں کا اطلاق ابو عبیدہ کی اسی

ایک کتاب پر کیا گیا ہو، اور ابن ندیم نے تسمیہ سے یہ سمجھا ہو کہ غریب القرآن ابو عبیدہ کی کسی دیگر

تصنیف کا نام ہے، اس مسئلہ میں مزید الجھاؤ اس طرح پیدا ہو گیا ہے کہ ابن ندیم نے معانی و مجازات قرآن

کے موضوع پر لکھی ہوئی کتابوں کا تذکرہ کرتے ہوئے مجازات القرآن لابی عبیدہ کا نام نہیں لیا ہے،

باحظ اور مجازات قرآن عرب مصنفین میں باحظ نے سب سے پہلے مجاز و استعارہ کے اصطلاحی مفہوم کی

طرف اشارہ کیا ہے، اور ان الفاظ سے تقریباً وہی مفہوم مراد لیا ہے جو ابھی بلاغت کے یہاں

متعین ہوا، باحظ کے یہاں مجاز کا وہ مفہوم نہیں ہے جو ابو عبیدہ کے یہاں ہے، بلکہ اس لفظ سے انکی

مراد کلام کی وہ قسم ہے جو حقیقت کے مقابلہ میں پوری جاتی ہے، چنانچہ اپنی کتاب الحیوان اور البسائر والتبیین

لہ مجازات القرآن ص ۲۵۵ ایضاً ص ۲۸۴ الفہرست لابن ندیم طبع قاہرہ ص ۵۱

مجازات پر مجاز و استعارے کی طرف اشارہ کیا ہے، اس سے پہلے کی تصانیف میں اس
مجاز کا کوئی سراغ نہیں ملتا، اس بنا پر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ بلاغت کے اصطلاحی مفہوم کی
جاہظ کے ہاتھوں ہوئی، اور آگے چل کر سکاکی و قزوینی وغیرہ نے اس فن کو عروج

کتاب الحيوان میں علم بیان کی بعض اصطلاحات کی طرف یہ اشارہ ملتا ہے :-
انوالقشيبه بالاكل، وهو قول الله عز وجل: ان الذين ياكلون اموال
قوله تعالى عز اسمه: اكلون للصح، وقد يقال لهم ذلك وان شر بوا
الانبياء ولبسوا الحلل وركبوا الدواب، ولم ينفقوا منها درهمًا ولا
مطلب ہو کہ ان آیات میں مال کے استعمال کو مجازاً اکل سے تعبیر کیا گیا ہے، اگرچہ
در سوار کی کرنے میں خرچ کیا گیا ہو،

ایک مجاز کی تعریف یہ ہے کہ سامع کے ذہن پر اعتماد کرتے ہوئے لفظ کو اس کے
اسی دوسرے معنی میں استعمال کیا جائے، انھوں نے یہ نظریہ متعین کر کے ندیم
انجمنوں کو رنج کر دیا، اس کی نظر کلام عرب کی ان مثالوں پر تھی جن میں اس طرح کے
لگے ہیں، مثلاً جاءت السماء اليوم بامر عظيم۔ ایک عربی شاعر کہتا ہے :-

السماء بارض قوم عينا وان كانوا غضا با

سماء کے لفظ سے بارش اور اس کی ضمیر سے روئیدگی مراد ہے، جو ظاہر ہے کہ مجازی

نظر
ایک طبقہ ایسا بھی تھا جو اس طرح کے مجاز کا منکر تھا، اس کا خیال تھا کہ دینی نقطہ

سلام اردن طبع قاہرہ ج ۵ ص ۲۵

سے تمام افعال کی سند اور نسبت صرف اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے گی، کیونکہ وہی نظام کائنات
کو چلانے والا اور سارے عالم کا مدبر و نگہبان ہے، مخلوقات میں سے کسی کی یہ مجال نہیں ہے
کہ کائنات میں کسی طرح کا تصرف کر سکے، جاہظ نے ان لوگوں کے جواب میں ایسی مثالیں پیش
کیں جن میں الفاظ کے مجازی معنی میں استعمال ہونے کی وضاحت موجود تھی، اسی طرح جاہظ نے
استعارہ کو بھی اصطلاحی معنی میں استعمال کیا (یعنی ایک چیز کو دوسری چیز کے نام سے یاد کرنا کیونکہ
پہلی چیز دوسری چیز کے قائم مقام ہے) اور بعد کے لوگوں کے لیے راستہ ہموار کیا،
ایک جگہ لکھا ہے :-

قال عز وجل: هذ انزلهم يوم

یعنی عذاب مہمانی کا سامان نہیں بن سکتا

الدين، والعذاب لا يكون نزلًا

لیکن جو کہ مجرموں کو نیک لوگوں کی نعمت

ولكن لما قام العذاب لهم في

کے مقابلہ میں عذاب ہی دیا جائیگا اس لیے

موضع النعيم لغيرهم سمي باسمه

عذاب کو نزل کے لفظ سے تعبیر کیا گیا،

جاہظ کی تصنیفات میں اس قسم کے جو اشارے موجود ہیں، ان سے گو فن بلاغت کی عمارت

نہیں کھڑی کیجا سکتی لیکن یہ انسا پڑے گا کہ یہ اشارے بعد کے لوگوں کے لیے نشانِ راہ ثابت ہوئے

اور انھوں نے ان اصطلاحات میں اور زیادہ نکھار پیدا کیا، چنانچہ ابن قتیبہ نے اپنی کتاب تاویل

مشکل القرآن میں جاہظ کی راہوں سے بہت زیادہ فائدہ اٹھایا ہے،

ابن قتیبہ اور مجاز | جاہظ کے بعد ابن قتیبہ نے مجاز و استعارہ کی اصطلاحات کو زیادہ رواج دیا،

اور ان کے مفہوم میں وسعت پیدا کی، یہی چیز آگے چل کر علوم بلاغت کی ترقی کا سبب بنی،

ابن قتیبہ نے اپنی کتاب تاویل مشکل القرآن میں استعارہ، تشبیل، قلب، تقدیم، تاخیر، حذف

تکثیر، اخفاء، اظہار، توفیق، کنایہ اور ایضاح وغیرہ جیسی بیانی اصطلاحات کا نام لیا ہے،

لہ تاویل مشکل القرآن طبع مجلسی، قاہرہ ص ۱۵، ۱۶

ب میں مصنف نے مجاز و استعارہ کے لیے مستقل باب قائم کیے ہیں جن میں دونوں مفہوم بیان کیا ہے۔ اور آیات قرآنی کی مثالوں سے اس کی وضاحت کی ہے، ابن قتیبہ کی تفسیر اور اس کے مطالعہ پر علمائے فن کی توجہ پوری طرح مرکوز ہو چکی تھی، اس لیے حالات پر بھی کافی توجہ کی گئی، اسی دور میں متکلمین میں ابن اندیل العلالت متوفی ۳۳۵ھ و باب الجبائی متوفی ۳۳۵ھ وغیرہ علم پیدا ہوئے جنہیں عدل و مناظرہ میں کمال ات باری تعالیٰ، اس کی صفات، افعال، عدل اور جبر و اختیار وغیرہ مسائل میں یوں کا اظہار کیا ہے اور ان کی تائید میں جو دلائل پیش کیے ان سے بھی فن بلاغت کو ان اراء کو اس فن کی اصطلاحات کی روشنی میں سمجھا گیا،

ت و کلام اللہ موسیٰ تکلیما کی توجیہ کے سلسلہ میں اس دور کے علماء و مفسرین میں مفسرین کلام کے مجازی معنی مراد لیتے تھے، اور بعض حقیقی، ابن قتیبہ اپنی رائے کا اظہار کیا :-

یعنی آیت میں کلام کا حقیقی معنی مراد ہے اور اسکی

دلیل یہ ہے کہ مجازی معنی مراد لینے کی صورت میں

فعل کی تاکید مصدر سے نہیں کی جاتی، چنانچہ

اراد الحائط ان یسقط کننا صحیح ہے لیکن مصدر

کے ذریعہ تاکید کرتے ہوئے اراد الحائط ان یسقط

ارادہ شدید کننا غلط ہے، اللہ تعالیٰ نے

آیت میں کلام فعل کا مفعول مطلق تکلیما ذکر کر کے

مجازی معنی مراد لینے کی گنجائش ختم کر دی ہے۔

لمجاز لا تخرج منها

لا تؤکل بالتکرار

الحائط ان یسقط

اراد الحائط ان یسقط

یذکر واللہ تعالیٰ

اللہ موسیٰ تکلیما

معنی کلام و نفی

ب شکل القرآن ص ۸۲

قرآن کریم میں مجاز کے استعمال کا وجود ثابت کرنے کے بعد مخالفین کا جواب دیتے ہوئے ابن قتیبہ نے لکھا ہے :

واما الطاعنون علی القرآن بالمجاز

فانهم زعموا انه کذب، لان

الجد اسرا یزید، والقریۃ لا تشا

دهذا من اشنع جهالا تهم

واد لها علی سوء نظرهم وقلة

افهامهم، ولرکان المجاز کذا

وکل فعل ینسب الی غیر الحيوان

بالا، کان اکثر کلاما فاسدا

لانا نقول: نبت البقل وطالت

الشجرة

تادیل شکل القرآن ص ۹۵

ایک جگہ بڑے پروردگار نے ان میں لکھا ہے :

ولو قلنا لمنکر لقوله: جدا را

یزید ان ینقض: کیف کنت انت

قائل فی جدا را یتہ علی شفا

انھیاء، رایت جدا را ما ذاء

لم یجد بدا من ان یقول: جدا را

بهم

یعنی قرآن میں مجاز کے وجود پر جو لوگ اعتراض

کرتے ہیں وہ یہ سمجھتے ہیں کہ مجاز جھوٹ ہے

کیونکہ آیت میں دیوار کے چاہنے اورستی سے

پوچھنے کا ذکر ہے لیکن دیوار ارادہ نہیں کرتی

اورستی سے پوچھا جاتا ہے، مخالفین کا یہ خیال

انکی نادانی، کوتاہ بینی اور قلت فہم کی دلیل ہے

اگر مجاز کو کذب اور غیر جان دار کی طرف منسوب

ہونے والے فعل کو باطل قرار دیا جائے تو ہماری

بات حجت کا بیشتر حصہ جھوٹ اور فاسد ہو جائے گا

کیونکہ ہم برابر یہ بولتے ہیں کہ نبت البقل

(سبزہ اگا) اور طالت الشجرة (درخت بڑھا)

یعنی جدا را یزید والی آیت میں مجازی

معنی کے منکر سے اگر ہم سوال کریں کہ جو دیوار

گرنے کے قریب ہو اس کو دیکھ کر تم کن الفاظ

سے اس معنی کو ادا کرو گے؟ تو وہ مجبوراً یھم،

یکاد یا یقارب کا لفظ استعمال کرے گا

اور ان تمام صورتوں میں فعل کا فاعل ہوا ہے
کو بنا پڑے گا، اور اس مفہوم کو کسی بھی زبان
میں ان ہی الفاظ کے ذریعہ ادا کیا جاسکتا ہے
سجستانی نے ابو عبیدہ سے ایک
شعر نقل کیا ہے جس سے ارادہ کے
مجازی معنی کی تائید ہوتی ہے،
شاعر کہتا ہے:

نیزہ ابو براء کا سینہ چاہتا ہے اور
سبن عقیل کے خون سے اعراض کرتے ہے،

ابن قتیبہ کے اسی مسلک کی بنا پر ابن المعتز متوفی ۲۹۶ھ
بی اور بعد میں علماء نے اس فن پر متقل کتابیں تصنیف کیں جن میں
متوفی ۳۴۷ھ، سکاکی متوفی ۶۲۶ھ اور ابن الاثیر متوفی ۶۳۰ھ
ہیں،

قرآن میں استعارہ کا جواب قائم کیا ہے وہ بھی مجاز کے باب
معانی و بیان نے بعد میں جو اصطلاحی الفاظ وضع کیے تقریباً وہی
ہی استعمال کیے ہیں، ایک جگہ لکھا ہے:

یعنی عرب ایک لفظ کو دوسرے کی جگہ بہتیت،
مجاورت یا مشابہت کی وجہ سے استعارہ استعمال

تضعھا
ببب
نہا

من الاخری او مجاد را لها او
مشا کلا، فيقولون للنبتات:
نوء، لانه يكون عن النوء عند
ويقولون للمطر: سماء، لانه
من السماء ينزل
کہتے ہیں، چنانچہ نبات کو نوء سے تعبیر کرتے ہیں
کیونکہ ان کے خیال کے مطابق ہی نوء نبات
نوء، لانه يكون عن النوء عند
ويقولون للمطر: سماء، لانه
من السماء ينزل
تعبیر کیا جاتا ہے، کیونکہ بارش آسمان سے
سے برسی ہے۔

اسی طرح مندرجہ ذیل آیتوں کے استعارے پر روشنی ڈالی ہے:-
اليوم يكشف عن
ساق، ولا يظلمون قليلا، وقد منالى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا،
وافئذ تهمدهواء، او من كان ميتا فاحييناه، اور بھی بہت سی آیتوں کے استعارہ پر بحث
کی ہے اس کتاب کے تقریباً چالیس صفحات میں یہ بحث پھیلی ہوئی ہے۔

اس طرح ابن قتیبہ نے مجاز و استعارہ جیسے بیانی الفاظ پر فن بلاغت کی باقاعدہ تدوین
سے بہت پہلے روشنی ڈالی، ۳۷۷ھ میں ابن قتیبہ کی وفات ہوئی، تیسری صدی ہجری میں ادب،
لغت، نحو اور علم کلام کے مباحث کا چرچا تھا، علماء میں ابو عثمان المازنی، ثعلب، زجاج،
ابن الانباری، سجستانی اور مبرد وغیرہ موجود تھے، اسی طرح چوتھی صدی ہجری میں بھی ابن خالویہ،
ابو بکر الزبیدی، ابن جنی، السیرانی، ابو علی الفارسی، ابو حسن الرمائی وغیرہ ایسی شخصیتیں موجود تھیں،
لیکن ان میں سے کسی نے بھی مجازات قرآن پر کوئی کتاب نہیں لکھی، جب شریف رضی کا زمانہ آیا تو
انہوں نے اس مسئلہ پر خصوصی توجہ کی اور اپنی کتاب "تلخیص البیان" کو علمی دنیا کے سامنے پیش کیا،
تلخیص البیان فی شریف رضی کا یہ علمی شاہکار ایک عرصہ تک پردہ خفایں تھا، بعد میں جب

مجازات القرآن | اس کا ایک قلمی نسخہ ہاتھ آیا تو اس میں ابتدائی صفحات نہیں تھے، اس لیے

اس کتاب کا نام کیا ہے اور اس مصنف کون ہے؟ انداز بیان سے
کہ کتاب کا مصنف کوئی شیعہ عالم ہے، اور یہ بات بھی معلوم تھی کہ
دوسری تصنیف حقائق التاویل بھی ہے جس کا حوالہ مصنف نے اس
حوالہ سے یہ بات پائے ثبوت کو پہنچ گئی کہ یہ کتاب شریف رضی کی ہے جو تقریباً
ظہور سے اچھل رہی اور اصحاب تراجم شریف رضی کی تصنیفات
کے نام کا ذکر کرتے رہے۔

اس کے انتساب کی صحت کا دوسرا ثبوت یہ فراہم ہوا کہ مصنف نے
ب مجازات الآثار النبویہ کا حوالہ بھی دیا ہے اور اس کتاب کے بارے میں
رضی کی تصنیف ہے، بغداد اور مصر سے اس کے متروادین شائع
الاندر یونیورسٹی میں عربی ادب کے استاد محمود مصطفیٰ کی تحقیق و حاشیہ

کتاب میں اور بھی ایسے شواہد موجود ہیں جن کی روشنی میں قطعی طور پر
شریف رضی ہی کی تصنیف ہے، مثلاً سورہ رحمن کے مجازات پر
مصنف نے لکھا ہے:

یعنی میرے والد ابو احمد حسین بن موسیٰ موسوی

رضی اللہ عنہ نے مجھ سے سورہ رحمن کی آیت

سنفغ لکم ایھا الثقلان کے بارے میں

سوال کیا تو میں نے آیت کے مفہوم کی توضیح کے

سلسلہ میں میرے معروضات و مشہور قول ان کے

الطاهر الاحمد

حسین بن موسیٰ

عنہ وارضاه

آیت (سنفغ

فی عرض کلام

جذکرھا، فاجبتہ فی الحال باعتراف

سائے پیش کیا،

الاجوبۃ المقلوبۃ فیھا

کتاب کا یہ اقتباس بھی اس کا ثبوت ہے کہ اس کے مصنف شریف رضی ہیں، کیونکہ ان ہی کے
والد کا نام حسین بن موسیٰ اور لقب الطاهر الاحمد ہے، یہ لقب انھیں ۳۹۹ھ میں عراق کے حاکم
ابو نصر بہاء الدولہ بن عضد الدولہ بن بوریہ کی طرف سے عطا کیا گیا ہے،

ایک دوسرے مقام پر مصنف لکھتے ہیں: وقال لی الشیخ ابو بکر محمد بن موسیٰ الخوارزمی

ادام اللہ توفیقہ۔ عند بلوغی علیہ فی القراءۃ من مختصر ابی جعفر الطحاوی الی ہذا المسئلۃ۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابو بکر محمد بن موسیٰ سے انھوں نے تحصیل علم کی اور یہ مشہور و مسلم ہے کہ ابو بکر محمد بن موسیٰ

شریف رضی کے اساتذہ میں تھے، ان سے انھوں نے علم حدیث حاصل کیا تھا، اور اپنی کتاب المجازات النبویہ

میں بھی ان کا تذکرہ کیا ہے، اسی طرح اس کتاب میں دوسرے اساتذہ فن سے بھی استفادہ کا تذکرہ ہے جن کا

شمار شریف رضی کے اساتذہ میں ہوتا ہے،

ان دلائل سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ زیر بحث کتاب کے مولف شریف رضی ہیں،

اور خود کتاب کی زبان، اس کے اسلوب، انداز بیان کی شگفتگی اور قوت استدلال سے بھی پتہ چلتا ہے کہ

یہ تحریر شریف رضی کی ہے، جو اپنی ادبی حیثیت اور اسلوب زبان کی خوبی کے لیے معروف تھے،

دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خود کتاب کے نام کے تعین کا کیا ثبوت ہے؟ ہو سکتا ہے کہ یہ مخطوطہ

شریف کا ہو لیکن اس کا نام کچھ اور ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ شریف رضی کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ تمام کتابیں

تراجم کی کتابوں میں معروف ہیں، اصحاب تراجم نے مطالعہ قرآن کے موضوع پر ان کی مندرجہ ذیل

کتابوں کا نام گنایا ہے: حقائق التاویل فی متشابہ التنزیل، معانی القرآن اور تلخیص

البیان فی مجازات القرآن۔ ان میں سے حقائق التاویل بحث میں طبع ہو چکی ہے، اور معانی القرآن

ی، قیاس یہ ہے کہ یہ حقائق تاویل ہی کا دوسرا نام ہے، اصحاب تراجم اور مذکور ہو کر انہوں نے اسے الگ تصنیف قرار دیدیا، اس کے بعد قرآن کے موضوعات باقی رہ جاتی ہے جس کے بارے میں ہمیں یقین ہے کہ یہ نام اسی قلمی نسخہ کتاب کا نہیں،

شریف رضی نے اپنی کتاب المجازات النبویہ کے مقدمہ میں تلخیص البیان فی مجازات کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

ذکر حجة لمتلاک
یعنی کتاب تلخیص البیان کی تصنیف میں جواز استیعاب
میں نے اختیار کیا ہر وہ بالکل نیا ہوا جس میں کسی

کل صحیح ہے، کیونکہ ان کی کتاب سے پہلے اس موضوع پر مستقل طور سے کسی لایا تھا، ابو عبیدہ کی کتاب مجازات القرآن کے بارے میں ہم پہلے بتا چکے ہیں بلاغت کا وہ اصطلاحی مجاز نہیں ہے جسے حقیقت کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے، تفسیر تاویل کے مفہوم میں استعمال کیا ہے،

یقیناً نے مجازات واستعارات قرآنی پر ان کے اصطلاحی مفہوم میں بحث کی ہے کہ مرتب شکل میں نہیں ہیں، جا حظ نے اپنی کتاب البیان والبتین اور یقیناً نے تاویل شکل القرآن میں مختلف مقامات پر اس کے متعلق لکھا ہے، انہوں نے اس عنوان کو مرتب اور مستقل حیثیت سے نہیں پیش کیا، مجازات قرآن پر سب سے پہلی منظم و مرتب کتاب تلخیص البیان فی مجازات

دلی حیثیت پر بحث کرتے ہیں،

الفاظ ومعانی اور اسلوب و بیان کے لحاظ سے قرآن کریم کا اعجاز ایک مسلمہ حقیقت ہے، جس سے کسی مسلمان کو انکار نہیں، قرآن نے تفسیر و بیان کا وہی طریقہ اختیار کیا تھا جس سے عرب کے ادباء و فصحاء مانوس تھے، لیکن اس کے باوجود انہوں نے آیات قرآنی جیسی کوئی آیت پیش کرنے کی جرات نہیں کی، ان کے قلم کا سارا زور اور ان کی ساری ذہنی و فکری صلاحیتیں اعجاز قرآنی کے سامنے عاجز و راندہ ہو گئیں، علمائے بلاغت اور مفسرین نے قرآن کے لفظی و معنوی جمال و جلال اور اس کی آیتوں میں پوشیدہ اسرار بلاغت کو اپنے انداز میں بیان کیا ہے، ان تمام آیتوں کا صحیح مفہوم متعین کیا جن کے حقیقی معنی مراد نہیں تھے، بلکہ ان میں مجاز یا استعارہ کا مفہوم مراد لیا گیا تھا، مثلاً یوم یکشف عن ساق، وثیابک فطہ، ہن لباس لکم واختار لباس لہن، لا تلمن وانفسکم اور منفسہ علی الخ طوم وغیرہ، ان آیتوں کی تفسیر و توضیح میں مفسرین نے بڑی جانفشانی سے کام لیا، اور کلام عرب سے اس طرح کی ترکیبوں پر استدلال کیا، اور ان کے ثواب پیش کیے، لیکن ان کی یہ توجہات و تاویلات سورتوں کی ترتیب کے لحاظ سے مرتب نہیں تھیں، بلکہ صحابہ و تابعین کے اقوال کے ضمن میں ان کا ذکر آتا تھا، سورتوں کی ترتیب کے لحاظ سے مجازات قرآنی کی تاویل اور ان کے بلاغی و بیانی گوشوں کی وضاحت کا کام منظم طور پر شریف رضی نے شروع کیا، اور جن طرح امام طبری نے تفسیر قرآن میں مصحف کی ترتیب کے اعتبار سے ہر آیت کی تفسیر کی ہے، اسی طرح رضی نے مجازات قرآن کی تاویل میں اس ترتیب کا لحاظ رکھا ہے،

شریف رضی نے عام مفسرین کی طرح ہر آیت اور ہر کلمہ کی تشریح و تفسیر نہیں کی ہے، یہ ان کے موضوع سے خارج تھا، ان کا مقصد صرف مجازات قرآن کی توضیح ہے، اسی لیے انہوں نے صرف مجاز پر مشتمل ان سورتوں اور آیات کو لیا ہے جن میں مجاز و استعارہ کا استعمال کیا گیا ہے، جن میں اس کا استعمال نہیں ہے، ان کو چھوڑ دیا ہے، مثلاً سورہ عیسٰی اور انفطار وغیرہ۔

بیان میں شریف رضی نے جس طرح مجاز بیانی پر سیر مہمل بحث کی اسی طرح عربی زبان کی بھی
م دی جوان ہی کا حصہ ہے، چنانچہ فصیح عبارتیں، لذت کے الفاظ، خالص عربی ترکیبوں
کی صحیح اور مستند استعمالات کا ایک بڑا ذخیرہ تلخیص البیان کے ذریعہ محفوظ ہو گیا، انھوں نے
یہ شواہد پیش کیے ہیں جن سے ان کے ادبی ذوق اور زبان پر عبور کا اندازہ چھوٹا
ان کی ساخت پر غور کیجئے: اخذت المرأة قناعها اسی لبتہ - اخذت
ای بالسلطان - انا بعبین اللہ اسی بمکان من حفظہ - دور بنی فلان
سب - فلان عندی بالمیزان الرابع اذا کان کریم علیک اوجیب الیک
بجملوں کے استعمال سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ شریف رضی کا مطالعہ بہت
بان کے اسرار و رموز اور اس کے مناسب استعمالات سے پوری طرح باخبر تھے،
بھی ان کے معلومات بہت گہرے اور وسیع تھے اور یہ سب فیض تھا خاندان نبوت کا جسکی
سبب تھے، اس کا دوسرا سبب یہ تھا کہ شریف رضی کے اساتذہ میں سیر فی متونی
رسی متونی شمسہ، ابن جنی متونی شمسہ، ابوالحسن علی بن عیسیٰ الرعبی متونی شمسہ
ونی شمسہ وغیرہ جیسی شخصیتیں تھیں، جنھوں نے ان کی ادبی صلاحیتوں کو جلا بخشی،
اضافہ کیا، اور ان کے فیض تعلیم سے وہ بہت بڑے ادیب اور قادر الکلام شاعر ہو گئے،
ادبی اہمیت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ شریف رضی نے مستند عرب شعراء کے اشعار کو
پیش کیا ہے، چنانچہ شعراء میں ابو ذؤیب الہذلی، ابوالکیر الہذلی، الافرہ الادوی،
ابی، عبیدہ بن الطیب، غفرۃ العسی، المنہل، ملاعب الاسفہ، بقیۃ الاکبر
لعقل بن الفرخ، طرفة، الخطام، ذوالریمہ، عمر بن ابی ربیعہ اور جہریر وغیرہ بھی
نام سند میں پیش کیا ہے جس سے کلام عرب پر ان کی وسعت نظر، صحیح عربی ذوق

اور حسن انتخاب کا پتہ چلتا ہے، کسی مقام پر بھی اموی دور کے بعد کے شعراء کا نام نہیں لیا ہے، کیونکہ
عیاسی دور کے شعراء کا کلام مختلف اسباب کی بنا پر قابل سند نہیں مانا جاتا تھا،

ایک مواد [ابو جیب] کی کتاب مجازات قرآن کے طبع ہونے سے پہلے مورخین ادب کا خیال تھا
کہ بیانی حیثیت سے قرآن پر بحث کرنے والی پہلی کتاب "مجاز القرآن" ہے، چنانچہ احمد اسکندری اور
مصطفیٰ عنانی نے کتاب الوسیط میں لکھا ہے کہ انہ اول کتاب دون فی علم البیان، لیکن جب تک
ادیب فواد سرکین نے مستشرق ایچ، ریٹر کے تعاون سے اس کتاب کو ایڈٹ کر کے شائع کیا تو
معلوم ہوا کہ ابو عبیدہ کی کتاب قرآن کریم کے الفاظ کی محض ایک مختصر تشریح ہے، اور اس میں علمایا
کے اصطلاحی مجاز سے بحث نہیں کی گئی ہے، البتہ یا خط اور ابن قتیبہ نے اس حیثیت سے مجازات قرآن
پر بحث کی ہے جس کا تذکرہ ہم پہلے کر چکے ہیں، اس موقع پر سہم ابو عبیدہ، ابن قتیبہ اور شریف رضی
تینوں کے کلام کا نمونہ پیش کرتے ہیں جس سے ان کے موضوع اور انداز بحث پر روشنی پڑے گی،
ابو عبیدہ سورہ اسراء کی آیت: ولا تجعل یدک مغلولۃ الی عنقک کے متعلق لکھتے ہیں:

مجاز فی موضع قولہم: لا تمسک
یہ اس فقرے کی جگہ کہ تم کو جبنا خرچ کرنا

عزاینبغی ان تبدل من الحق، وهو
چاہئے اس باتھ ذر دو کو بطور کنایہ و تشبیہ

مثل و تشبیہ
استعمال کیا گیا ہے،

اسی آیت کے بارے میں شریف رضی کا بیان ملاحظہ کیجئے، لکھتے ہیں:

هذا استعارة، وليس المراد
یہ استعارہ ہے، اس سے مراد گوشت چوست

بها الید التي هي الجارحة علی
کا اصلی ہاتھ نہیں ہے، پہلا کلام کنایہ ہے،

الحقیقہ، وانما الکلام الاول
خرچ میں تنگی اور کمی سے اور دوسرا کلام

کنایہ عن التقصیر، والکلام الآخر
کنایہ ہے اسراف اور فضول خرچی سے،

یہ دونوں مذہبوں میں ہیں، دونوں کو اپنی مد
کے اندر ہونا چاہیے، اس کی تفسیر اللہ تعالیٰ
کے اس قول میں ہے والذین اذا
انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا
وکان بین ذلک قواما

تبتذیر، وکلامہما مذکور
کے اندر ہونا چاہیے، اس کی تفسیر اللہ تعالیٰ
کے اس قول میں ہے والذین اذا
انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا
وکان بین ذلک قواما

بن قتیبہ پر ڈالے چلے جنھوں نے اصطلاحی مفہوم کے لحاظ سے مجاز سے بحث
یت منفع لکم ایھا الثقلان پر لکھتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کو ایک دستہ دوسرے سے غافل نہیں
کر دیتی یہ مجاز ہے یعنی میں کچھ دنوں کے ترک
اور ہمت کے بعد پھر تمھاری طرف متوجہ ہونا ہو
تمادہ کہتے ہیں کہ خلق کی جانب خدا کی توجہ کا
وقت قریب آگیا، یعنی قیامت قریب آگئی
اور اس کے آثار ظاہر ہونے لگے،

والتعالی لا یشغلہ
وہ مجازہ: ستقص
لترک والامہال
لما دنا من اللہ
یذ ان الساعۃ
اشہا طھا

رضی کا بیان ملاحظہ کیجئے:

یہ استعارہ ہے، اس سے مراد ہے کہ غفیر
تمھاری سزا کی طرف متوجہ ہوتا ہوں اور تمھاری
ہر اعمالیوں کا بدلہ دوں گا۔

والمواد بدلت
وہاخذ فی جزا
کم قال جریر
تالی تبتذیر
لہا عذابا

فقال فرغت الی نمیر، کہا یقول
عہد الیہا، فاعلمنا ان معنی
فرغت مہنا معنی عہد و قصد
ولو کان یرید الفاعل من الشغل
لقال فرغت لہا ولم یصل
فرغت الیہا
فرغت الیہا ہوتا،

زیراں فرغت الی نمیر عہد الیہا
کی جگہ استعمال ہوا ہے، اس سے معلوم ہوا
کہ یہاں فرغت عہد و قصد
کے معنی میں ہے، اگر شغل سے فراغت مقصود
ہوتی تو فرغت لہا ہوتا فرغت
الیہا ہوتا،

شریف رضی نے اس موقع پر آیت کی متحدہ تاویل میں کی ہیں، اور بحث تحقیق کا پورا حق ادا
کر دیا ہے، ہم نے بنظر اختصار صرف ایک تاویل نقل کی ہے، جو ابن قتیبہ کی تشریح سے بہت
زیادہ مفصل اور مبسوط ہے، اس سے ہمارا مقصد تینوں مصنفین کے درمیان تقابل و موازنہ نہیں
ہے، بلکہ یہ دکھانا مقصود ہے کہ کس طرح اس فن کو تدریجی ترقی حاصل ہوئی اور شریف رضی نے چوتھی
صدی ہجری میں اس کو عروج پر پہنچایا،

قرآن میں مجاز کے وجود پر علماء کا اختلاف | مسلمانوں نے خدا کی کتاب میں مجاز کے وجود کے نظریہ کو آسان
سے قبول نہیں کیا، بلکہ اس کی مخالفت میں بہت سے اشخاص اور جماعتوں نے آواز بلند کیا اور یہ
ثابت کرنے کی کوشش کی کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے مجاز کا استعمال نہیں کیا ہے،

امت مسلمہ کے ہر فرد کو خواہ وہ کسی مسلک سے تعلق رکھتا ہو، اس پر اتفاق ہے کہ قرآن
”حقیقت“ پر مشتمل ہے، یعنی اس کے ہر لفظ کو اس کے اصلی اور حقیقی معنی میں کسی تبدیلی کے بغیر استعمال
کیا گیا ہے، اور قرآن کا بیشتر حصہ اسی قسم کے الفاظ پر مشتمل ہے، البتہ مجاز اصطلاحی کے قرآن میں استعمال
کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، جمہور کی رائے ہے کہ قرآن میں بعض الفاظ کو مجازی معنی میں
بھی استعمال کیا گیا ہے، فرقہ ظاہریہ شوافع میں ابن القاص اور مالکیہ میں ابن خویندہ و قرآن

کے استعمال کے منکر ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ مجاز ایک طرح کا کذب ہے جس سے اللہ تعالیٰ کا کلام منزہ اور برتر ہے، اور یہ حقیقت ہے کہ آدمی مجازی تعبیر کا سہارا اسی وقت جب وہ اس مفہوم کی حقیقی تعبیر سے عاجز ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ باری تعالیٰ کا کسی مفہوم کرنے سے عاجز ہونا محال ہے، اور اس کی شان میں ایسا تصور کرنا بہت بڑا گناہ ہے، اس شبہ اور اعتراض کی تردید اکثر علماء نے کی ہے، ابن قتیبہ لکھتے ہیں: اگر مجاز کو جھوٹ سے تو سہاوی روزمرہ کی اکثر بات چیت لغو اور بے معنی ہو جائے گی، کیونکہ ہم اپنی گفتگو کرتے ہیں کہ سبزہ اگا، درخت بڑھا، پھل پکا، بھاؤ لگا، تم نے فلاں کام کیا، اور ان تمام فعل کی نسبت جن چیزوں کی طرف کی گئی ہے وہ درحقیقت فعل کی موجد نہیں ہیں بلکہ حقیقی فاعل کوئی اور ہے، توجیب یہ ترکیب صحیح ہے اور اسے کذب نہیں قرار دیا جاسکتا ہے اس طرح کے الفاظ کے استعمال سے کیسے کذب لازم آسکتا ہے؟

یوٹی متونی **۱۱۹** لکھتے ہیں: مانعین مجاز کا شبہ غلط ہے، اگر قرآن سے مجاز کو خارج کر دیا جائے گا، علماء بلاغت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مجاز حقیقت میں ہے، قرآن میں مجاز کے وجود کا انکار کرنے والے قرآن کے محذوفات، تاکید اور کیا دیں گے؟

طی نے اتقان میں مجازات و استعارات قرآنیہ کا ذکر کرتے ہوئے مجاز لغوی کی بیس قبول نہیں کی ہے، اس قسم کو جس میں ایک صیغہ کی جگہ دوسرے صیغہ کے استعمال کی بحث ہے، میں تقسیم کیا ہے،

میں نے اپنی کتاب میں مجازات و استعارات قرآنیہ کی تشریح کرتے ہوئے ان انواع و اقسام کی ہے، کیونکہ ان کے دور میں ان اسما و اصطلاحات کا رواج نہیں ہوا تھا، چنانچہ

شریف رضی آیت کریمہ: **وَأَسْأَلُ الْقَهْیَةَ الَّتِیْ كُنْأَفِیْهَا۔** کے مجاز کے بارے میں صرف یہ لکھتے ہیں کہ

وَهَذِهِ اسْتِعَارَةٌ مِنْ مَشَاهِيرِ

الاسْتِعَارَاتِ، وَالْمُرَادُ: وَأَسْأَلُ

الْقَهْیَةَ الَّتِیْ كُنْأَفِیْهَا

اسی آیت پر امام سیوطی اصطلاحی انداز میں یوں روشنی ڈالتے ہیں:

الرابع عشر، اطلاق اسم المحدث علی

الحال نحو فلیدع نادیه اهل نادیه

مجلسه ومنه التعبیر بالید عن

القدرة نحو یید الملائکة، وبأ

عن ساکنیها نحو وأسأل القهیه

ایک مفسر قرآن کیلئے جن علوم کو ضروری قرار دیا گیا ہے ان میں علوم معانی و بیان کو بھی اہم

جائے ہے، کیونکہ ترکیب کلام کے خصائص کی معرفت اسی علم کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، امام سیوطی لکھتے ہیں

علم بلاغت ایک مفسر کا اہم سہارا ہے، کیونکہ اعجاز قرآنی کے مقتضی کی رعایت اس علم کے بغیر ممکن نہیں ہے

مجازات نبویہ | شریف رضی نے تلخیص البیان میں مجازات قرآنی پر سیر حاصل بحث کی اور اس پہلو کو پوری طرح

واضح کیا ہے، اسی طرح انھوں نے اپنی دوسری تصنیف مجازات نبویہ میں احادیث رسول کے مجازات و استعارات

پر روشنی ڈالی ہے، اور ان تمام نکات کو واضح کیا ہے جن پر حدیث نبوی کے مجازات مشتمل ہیں، شریف رضی

کی اس کتاب کے شائع ہونے سے پہلے مجازات حدیث کے موضوع کو لوگ زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے اور

خیال کیا جاتا تھا کہ اس طرح کے مجازات کلام نبوت میں بہت زیادہ نہیں ہیں، لیکن آج سے تقریباً پچاس سال

عراق میں پہلی مرتبہ طبع ہوئی تو لوگوں کی توجہ اس موضوع کی طرف مبذول ہوئی
دل چپ گوشہ لوگوں کی توجہ کا مرکز بن گیا۔

نے اس کتاب میں کلام نبوت میں تبصیر کے حسن، بلاغت کے سحر آفرینی اور دلائل کے استحکام
اور اپنے مخصوص ادیبانہ رنگ میں یہ دکھایا ہے کہ نبی امی کا کلام بھی دوسرے
بلند و پر شکوہ ہے،

حوال کیا جاسکتا ہے کہ مجازات قرآن، اور مجازات نبویہ میں کوئی کتاب پہلے
کون تھی؟ مجازات نبویہ کے مقدمہ میں یہ عبارت ہے: فانی عرف ما
الحقیۃ التي اطلقتها، والد فینۃ التي اشرقتها من کتابی الموسوم
بمجازات القرآن۔ اسی طرح کتاب میں ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں: وقد
ذکر فی کتاب تلخیص البیان عن مجازات القرآن۔ ان دونوں عبارتوں
البیان کی تالیف مجازات نبویہ سے پہلے ہوئی ہے،

تلخیص البیان میں مصنف کا یہ قول موجود ہے: وقد استقصینا الکلام
کتاب مجازات الآثار النبویۃ جس سے عراۃ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مجازات

کو اس طرح دور کیا جاسکتا ہے کہ شریف رضی نے دونوں کتابوں کو ایک ہی
چونکہ دونوں کا مسودہ ان کے سامنے تھا اس لیے دونوں میں ایک دوسرے
کوئی استبعاد نہیں ہے۔

(باقی)

مجموعہ سلیقانی کی غزلیں

از جناب کبیر احمد صاحب جالسی ریسرچ اسکالرشپ فارسی سلم یونیورسٹی علی گڑھ

میرالدین سلیقانی کا شمار چھٹی صدی ہجری کے مشہور شعراء میں ہوتا ہے، اس کی اہمیت کا
اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ خاقانی جیسے استاد زمانہ کا شاگرد و رشید تھا، پھر اس کی اہمیت
اس وجہ سے اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ خسرو جیسے عبقری نے غزۃ الکمال کے دیباچہ میں اس کو
خاقانی پر ترجیح دی ہے، خسرو کی رائے کسی عامی کی رائے نہیں ہے کہ اس سے سرسری گزر جایا جائے،
اس لیے ہم کو یہ سوچنا ہوگا کہ بحیر کی شاعری میں وہ کون سی خصوصیات ہیں جن کی بنا پر خسرو نے
اس کو خاقانی پر ترجیح دی ہے؟ اس سے جہاں بحیر کی خصوصیات شعری واضح ہو کر سامنے آجائیں گی
وہیں خود خسرو کے نظریہ شاعری پر بھی روشنی پڑے گی، اس لیے اس مضمون میں بحیر کی شاعری کا
سرسری جائزہ لیا جائے گا۔

خاقانی کی سبک بھری خصوصیت یہ بتلائی جاتی ہے کہ وہ اپنے اشعار میں مختلف علوم و فنون کی
اعظا میں اور تعلیمات و اشارات بہت استعمال کرتا ہے، اس لیے اس کے اشعار سے لطف اندوز
ہونے کے لیے ان تمام علوم و فنون سے واقف ہونا ضروری ہے، غالباً یہی وجہ ہے کہ اس کے
زمانے سے لے کر آج تک اس کے کلام کی شرحیں لکھی جاتی رہیں، اور لوگ اس کو ان ہی شرحوں
کے ذریعہ سمجھتے اور سمجھاتے رہے، اس کے مقابلہ میں خاقانی کا شاگرد ہونے کے باوجود بحیر اپنے

لے دیباچہ غزۃ الکمال ۲۷ شعر البیوم ج ۵ ص ۹۱۹۲۲ء

عزیز زبان میں ادا کرنے کا عادی ہے اور سادگی و سلاست اس کے کلام کا بہترین
نمونہ ہے کہ وہ علوم متداولہ سے ناواقف رہا ہو، اس کے باوجود اس نے اپنی
سے الگ ہی رکھا اور شاعری کو صرف شاعرانہ انداز سے برتا، غالباً اسی بنا پر
ترجیح دی، خسرو خود بھی صاف اور سادہ انداز میں اپنا مافی الضمیر ادا کرتے
نہ تثنویوں اور مرثیوں سے اس کی تصدیق ہوتی ہے، اسی اشتراکِ ذوق
نے اسے بلند نظر آیا، غالباً خسرو کا خیال یہ تھا کہ علوم و فنون کی اصطلاحات
فی الضمیر بیان کرنا عجز بیان کی دلیل ہے، کمال کی نہیں، ان اشارات سے
وہ کا نظریہ شاعری کیا تھا؟

فی شعراء میں ہوتا ہے، اس کے وطن کے بارے میں رضا زادہ شفق کا

ذریعہ بیان از شہر ہای شہرستان اران و توابع شہر دانستہ

گی پر وہ خفا میں ہے، دانشمندان آذربائیجان "تذکرہ دولت شاہ
ایران، تاریخ ادبیات در ایران اور اسی طرح کے دوسرے تذکرہ
نوں اس کے تفصیلی حالات ان میں بھی نہیں ملتے، لے دے کہ صرف ایک
منصف پر یہ الزام بشرویہ اسی خراسانی ایسی ہے جس میں اس کی زندگی
تفصیل کی گئی ہے، ہم اس سے استفادہ کرتے ہوئے اس کی زندگی کے

بات پر متفق ہیں کہ بحیرہ کا خاندان بلیقان میں کسی خاص شہرت کا

الک نہ تھا، اور نہ اس خاندان میں کوئی ادیب و شاعر تھا، اس کی والدہ کے متعلق البتہ تذکرہ نگاروں
نے لکھا ہے کہ وہ جشن تہی، اس کے شہوت میں وہ بحیرہ کا مندرجہ ذیل شعر پیش کرتے ہیں:

طفلان طبع من بصفئت ترک چہرہ اند
وین طرفہ ترک اند جیشی بود مادرم

اس کے علاوہ اس کے خاندان کی کوئی اور تفصیل نہیں ملتی، اتنا تو سب ہی تذکرہ نگار کہتے ہیں
کہ وہ خاقانی کا شاگرد تھا، لیکن اس کا پتہ نہیں چلتا کہ وہ خاقانی کا کب شاگرد ہوا؟ تذکرہ نویس
یہ بھی لکھتے ہیں کہ کسی بات پر آگے چل کر خاقانی اور بحیرہ میں اختلاف ہو گیا، اور اس حد تک بڑھا کہ
دونوں نے ایک دوسرے کی بڑی مکہ وہ سچویں کہیں، اس سلسلہ میں علی عبدالرسولی مرتب
دیوان خاقانی کا یہ بیان خالص توجہ کا مستحق ہے، وہ لکھتے ہیں:-

"بحیرہ بلیقانی کہ شاگردی بود در آغاز خاقانی را مدائح می گفت کہ ازاں جہلاست:

کلیم وقت و سیح زمانہ خاقانی
کہ عمر خضرش باد و عصمت و بکمی

خرد بچس ادبم چو طفل در کتب
ہنر بخدمت ادبم چو قطرہ در دریا

نیز گوید:

ہماں شہنشہ اقلیم نظم خاقانی
کہ صیت فضل ز شروانش رفتہ تا دچین

ز ہی شہنشہ صاحب قران کہ خرچہ اورا
بردگار قرانات کس نہ دید قریں

دبحیرہ را در آخر نسبت استاد خودنا سپاسی کرد اہل اصغہاں را ہجا گفت فضل اصغہاں

آن ہجا را از خاقانی دانستہ شرف الدین شفرہ و جمال الدین اصغہاں بحیرہ خاقانی ہر دو را ہجا گفتند

دو بحرہ خاقانی در حق استاد خود ابو العلا کرد و گفت از شاگردش بحیرہ بعض دید و شنید

اس تفصیل کے باوجود صاحب مقدمہ نے اس بات کی صراحت نہیں کی کہ بحیرہ اور خاقانی

لے مقدمہ دیوان خاقانی ص ۲۰ ج ۱۰۴

ن کا کیا سبب تھا؟

طرح اس کے مدد میں ان اشخاص کے نام آتے ہیں: (۱) سیف الدین ارسلان کو مجبور الحال لکھتے ہیں (۲) رکن الدین ارسلان بن طغرل (۵۵۵-۵۵۷) (۳) ایلدگز اتابک اعظم (۵۵۵-۵۶۸) (۴) نصرۃ الدین جہان پہلوان (۵۶۸-۵۸۱) (۵) قزل ارسلان عثمان بن ایلدگز (۵۸۱-۵۸۴) میں تاجر کا شمار اس کے خاص مذا میں ہوتا تھا، لیکن جب تاجر نے جہان پہلوان نصیہ لکھا، تو نصرۃ الدین نے اثر خسیکتی اور جمال الدین اشہری کو تاجر کے دیا، اس سے تاجر کو بڑا قلق ہوا، اور اس نے ایک قطعہ اس کے حضور میں گزارا

شعریہ ہے:

رای کہ آثار غنی اور جان بخشی وجود دہی بندہ پر درایت نگاروں نے ان تمام مدد میں کے نام تو لکھے ہیں لیکن کسی تذکرہ سے یہ بات آتی کہ اول اول کس طرح اور کس کے دربار میں تاجر کی رسائی ہوئی، اور اس رسائی کا غرض تاجر کی زندگی کی جس کڑی کو ڈھونڈ ٹھٹھے وہ گم ہی ملے گی۔

دگی کا ایک خاص واقعہ اسکی قید و بند ہے۔ اس سلسلہ میں جناب حسین باتانی (۱۳۲۳ھ) میں ایک مقالہ سپرد قلم فرمایا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ساتویں لکھے ہوئے ایک مخطوط میں مجیر کا ایک ایسا قطعہ ملتا ہے جو ان کے نزدیک کہیں لکھا اس قطعہ سے پتہ چلتا ہے کہ تاجر جس وقت اتابک محمد کی قید میں تھا، اس نے ستون کو ایک قطعہ لکھ کر بھیجا، یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب موخر الذکر سفیر کی

تاریخ خیال درست نہیں ہے یہ قطعہ مخطوطہ رضا لاہوری رامپور نمبر ۳۲۰ اور مخطوطہ رضا لاہوری دیکھا جاسکتا ہے۔

حیثیت سے آیا تھا، اس قطعہ کے ابتدائی اشاریہ ہیں:

خداوند مظهر الدین ادا م اللہ ایامہ کہ از فضل و ہنر خیر صدر سلطانزانی شاید ہی داند بقتل کامل و راسی رفیع خود کہ چرخ ارزق الارزق و دستار زانی شاید صاحب مقالہ کا خیال ہے کہ مجیر جو صحیح قول کے مطابق ۵۸۹ھ میں مر یا قتل ہوا شہنشاہ ابوبکر ایلدگز (۵۶۸-۵۸۱) اور اس کے دو لڑکوں نصرۃ الدین ابوجعفر محمد جہان پہلوان (۵۶۸-۵۸۲) اور مظفر الدین عثمان قزل ارسلان (۵۸۲-۵۸۴) وغیرہ کا مدح خوا تھا، اور وہ ۵۸۴ھ تک یقیناً اس دربار سے متعلق رہا، کیونکہ اتابک قزل ارسلان ۵۸۴ھ میں قتل ہوا ہے، اور اس کا مرثیہ تاجر کے دیوان میں موجود ہے۔

اس قطعہ سے اس پر روشنی نہیں پڑتی کہ وہ قید کیوں کیا گیا؟ مذکورہ مخطوطہ میں قطعہ سے پہلے جو چند سطریں نثر میں ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اتابک جہان پہلوان جو عراق اور ہند ان پر اتابک طغرل سوم کے ساتھ حکمرانی کر رہا تھا، اس کے عہد میں جب مجیر اس کے بھائی قزل ارسلان (جو آران کا حکمران تھا) کا سفیر بن کر آیا تو اس کو قید کر لیا گیا، لیکن اس معاملہ نے زیادہ طول نہیں کھینچا، کیونکہ رہا ہونے کے بعد مجیر نے بارہا اس کی مدح کی، بعد کے تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ مجیر کی گرفتاری جا سوسی کے شبہ میں ہوئی تھی، اس کے بعض اشارے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تذکرہ نگاروں کی یہ رائے درست ہوگی۔

اس سلسلہ میں مجیر کا وہ طویل قصیدہ خاص طور سے قابل ذکر ہے جو اس نے نصرۃ الدین جہان پہلوان محمد بن ایلدگز کی مدح میں لکھا ہے، اس قصیدہ کو بیشتر تذکرہ نگار سوگند نامہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں، اس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے:

زوار ملک جہاں روی در کشیدہ وفا چنانکہ زو زرسد، مچکونہ بوسے یما

لے منقولہ از نسخہ در رضا لاہوری رامپور نمبر ۲۹۵

قصیدہ میں آگے چل کر کہتا ہے:

بجہاں ناسزا م گفت حدود ز رشک آنکہ شدم من بعدر شاہ سزا

بعد بادشاہ کی تعریف کر کے اپنی صفائی میں اس طرح قسمیں کھاتا ہے:

بقائنا و صا و دبا الکھف و سورہ شرا

نسیم و عو تش از پنچہ ہای زہر گیا

بخون خستہ غوغا بسر صف و نا

زہر خوردہ کہ بد نور دیدہ زہرا

ح قسموں پر قسمیں کھاتا ہوا آگے بڑھتا ہے، یہاں تک کہ صاف صاف اس بات کا

میں ہمہ سو گند و باز میگویم

بذات پاک مہمن بغر غر خدا

خالص بہتان محض بود آن فعل

کہ نقل رفت از آئنا کہ کردہ ام آئنا

زشتت بردلم ہرگز

نکرده ہیچکس از بندہ ای سخن اصفا

منافعیل و فاعلات بود

من از کجا سخن سر مملکت ز کجا

چہ کسم کہستم چہ خوانندم

کہ پیش دل بود ار چو منی خبار ترا

خدا ای من آن سگ در تو

کہ بی گناہ ترا از گرگ یوسفم حقا

سے بین الزماں بشر دید ای خدا سانی نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے:

من فرصتی جستہ اورا بافتای اسرار جہاں پہلوان منتہم داشتند تا بروی خشم آورد

نواخت خود محو کرد

مستخلص از ج ۲ ص ۲۶۴، ۲۶۵ سنہ ۱۲۸۵

ہمارا قیاس یہ ہے کہ یہ سو گند نامہ اسی زمانہ کی یادگار ہے جب وہ قید سے چھوٹا تھا اور اس نے اپنی بے گناہی ثابت کرنے کے لیے یہ سو گند نامہ لکھا تھا۔

اس قصیدہ کے علاوہ اور بھی ایسے قصائد ہیں جن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے اس کے حاسدوں نے اس کی زندگی تنگ کر دی تھی اور ان کے مسلسل حملوں کی وجہ سے بعض اوقات وہ معاشی دشواریوں میں بھی مبتلا ہو جاتا تھا، مثلاً ایک قصیدہ میں جس کا مطلع یہ ہے:

ہر شب کہ سز عجیب تحیر فرو برم ستر فلک بدرم و از سد رہ بگذرم

اپنے بارے میں یوں رقمطراز ہے

زہر زمانہ گر بقناعت تو ان شکست باور کنم کہ من ہمہ تر پاک اکبرم

ہر شب قبا ی صبر بسوزم باہ گرم وز دست صبح پیر من خورشید بر درم

ہمچو نمک گداختن من در آب چشم دیں دہری نمک نزد آبی بر آذر م

بر طبع لقمہ لب چہ کشایم نہ کاہم وز بہر آب تر چہ نشینم نہ سا غم

اسی طرح ایک دوسرے قصیدہ میں اپنا حال زبوں یوں بیان کرتا ہے:

آدست خوش جہاں شدم من در دست فنا غم مکن

خشم فلک رت از آنکہ ہستم من مادر علی او ستر دن

شب دوست از ان شدم کہ در شب خورشید نیادرم بردن

شمع ظلمت از سازم قوت چوں شمع کنم نوالہ از تن

از خود ز برای خود بسازم مانند عنکبوت سکن

میدان عجیب ست و گوی زریا من کو دک واسب عمر تو سن

لہ منقول از نسخہ رامپور نمبر ۴۹۵ سے منقول از نسخہ برٹش میوزیم نمبر 8993 Add.

مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مجیر کی زندگی نیشیب و فراز سے دو چار رہی ہے، اور
اور بادشاہوں کا مدح خواں ہونے کے باوجود بعض اوقات تنگی ترشی سے
عاسدوں کی الزام تراشی سے اس کو بار بار بادشاہ کی خدمت میں صفائی دینی
مدح کے ایک قصیدہ میں یوں گویا ہوتا ہے:

مزم زندہ حست تو کہ بہت بردم از مکر حاسداں آزار
نقل ہا کردند کز ان نشستہ بر اطراف خاطر تو غبار
وہ پے در پے قسمیں کھانی شروع کرتا ہے، مثلاً

در عرش مجید بحسن وزینت جنت بقہر و صدمہ نار
عید مصحف مجد کہ بہت فاتحہ گنج نامہ اسرار
بی گناہی گرگ بنغمہ خوش داؤد و طن موسیقار

وہ اند قبول بزاہداں کہ صفادان سرود اندانگار
بیت تک قسمیں کھانے کے بعد پھر اس طرح عرض حال کرتا ہے:
بنخاک پای تو ای مرکز سکون و قراہ
گفت حسود خبر ندارد و بر خاطرش نکر وہ گزار

اس کے اور بھی بہت سے اشعار ہیں جو اس کے اندرونی کرب کو ظاہر
کار کو مندرجہ بالا اشعار سے ملا کر پڑھا جائے تو ہماری بات کی تصدیق
بہ اشعار یہاں درج کیے جاتے ہیں:

ہ نیست یک قطرہ آب در داجرام ماندہ نیست

۸۹۹۳ھ کے ایضاً

تاجام روزگار پُر از خونِ خلق شد
کسر اشراب خوشمزه در جام ماندہ نیست
گلگونہ موافقت و تاب عافیت
در روی دہر و طرہ ایام ماندہ نیست
دلہا ز غم بسوخت مگر خرمی بمرود
جم دل شکستہ ماند مگر جام ماندہ نیست
تا دار ملک زان سوی عالم بسا ختم
خود را ز کائنات سلم بسا ختم
بر چیز جہاں گزرم بود از آن سبب
تن چوں رسن نزار پُر از غم بسا ختم
دیدم کہ زخم حادثہ مرہم پذیر نیست
باز ختم بی حمایت مرہم بسا ختم
دیدم کہ ملک فقر من از ملک غم با ست
ندوام کردم از رخ و غاتم بسا ختم

زندگی اس کشاکش اور عاسدوں کی مخالفت نے اس قصیدہ گو شاعر کو اپنے جذبات کے
انہماک کے لیے صنف غزل کا سہارا لینے پر مجبور کر دیا ہم اس مضمون میں ہم اس کی غزلوں کا ایک
جائزہ لیتے ہیں، اس سے اس کے اصل جذبات و احساسات ہمارے سامنے آجائیں گے اور اسکے
مطالعہ سے یہ بھی پتہ چلے گا کہ چھٹی صدی ہجری میں غزل گوئی کا کیا انداز و معیار تھا؟

مجیر کی غزل گوئی کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانے کے لیے اس کے پیش رو اور استاد خاقانی
کی غزل گوئی کا جائزہ لینا مناسب ہو گا، جس سے اندازہ ہو سکے گا کہ مجیر کے دور تک آتے آتے
غزل کس رنگ اور آہنگ میں ڈھل چکی تھی، اس جائزہ کے بعد جب ہم مجیر کی غزلوں کا مطالعہ
کریں گے تو اس کی غزلوں کی قدر و قیمت پوری واضح ہو جائے گی،

خاقانی کی غزلوں کے مطالعہ سے سب سے پہلے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس دور تک آتے آتے
قصیدہ اور غزل کی زبانیں دو الگ الگ زبانیں بن چکی تھیں، خاقانی جو قصیدہ میں پر شکوہ الفاظ،
دور از کار تشبیہات، بعید از فہم استعارات، اور مختلف علوم و فنون کی اصطلاحات کے استعمال

لے منقول از نسخہ برٹش میوزیم نمبر ۸۹۹۳ھ

وہ گردانا جاتا ہے، جب غزل کی وادی میں قدم رکھتا ہے تو اس کی زبان کیسے بدل جاتی ہے، وہ شکوہ رہتا ہے، نہ تشبیہات و استعارات کی وہ غراہت، نہ اصطلاحات علمیہ کا استعمال، نہ وہ نرم و شیریں الفاظ، نہ لیکن قریب الغم تشبیہات و استعارات کے ذریعہ اپنے جذبات ہے، اگر اس کی غزلوں کے مقطعے نکال دیے جائیں اور ان کو الگ سے شائع کر دیا جائے تو نامشکل ہو گا کیونکہ اسی شاعر کی غزلیں ہیں جس کے قصائد شکوہ الفاظ اور اصطلاحات علمیہ پر گراں بار اور عام لوگوں کی سمجھ سے باہر تھے، یہ ضرور ہے کہ اس زمانہ میں غزل بہت زیادہ سخن کی حیثیت نہ اختیار کر سکی تھی اور اس میں ان فلسفیانہ افکار و خیالات کی آمیزش تھی جو سعدی و حافظ کے کلام کا طرہ امتیاز ہے، لیکن جو کچھ اور جس طرح کی غزل اس دور کی وہ بھی جذبات دل کے اظہار کا کام اسی طرح انجام دیتی تھی جس طرح بعد کی غزلیں کے نوز کے لیے خاقانی کی چند غزلیں درج کی جاتی ہیں،

ق از وصل و ہجران در گذشت در دما از دست در مان در گذشت
عجب آمد بہمت بر فروز گوئی تیز آمد ز چوگان در گذشت
مانہ کار کار عشق تست از سراپا کار نتوان در گذشت
سرم در تو کہ رخس و صل تو از زمانہ بیت میدان در گذشت
عشق تو پر دار دجہان خاصہ مید اند کہ سلطان در گذشت

جہی خوں و اماں خاقانی گرفت

دامنش چہ کز گر بیان در گذشت

نمایہ آفتاب از بھال تو رسد عین کمال خستہ بادار بکمال تو رسد
و اماں را چرخ ندای تو دہد گر بہ یاد دشمنان وقت زوال تو رسد

چشم زمانہ را فلک میل زوال در کشد
گر نظر گزند او سوی جمال تو رسد
یا فن وصال تو کار نہ چون منی بود
ڈلت دیگری ہو کو بوجہ جمال تو رسد
چشم من از ہزار سال اپنی رُئی تو دور
گر برسد بجا قبت ہم بخیال تو رسد

دیدہ خاقانی اگر لائے جمال تو زند

کس نمک قبول از دکان بھال تو رسد

از ہستی خود کہ یاد دارم جز سایہ نماند یادگارم
در سایہ زمین بریدہ گردو ہم نیست عجب ز روزگارم
چون پار زمین بریدہ سایہ چون سایہ زمین رسید یادرم
از ہم نفساں مرا چراغیت زان ہیچ نفس زدن نیام
زان ہم کہ از نفس ببرد زان ہم نفس شکستہ دارم
چوں ہم نفسی کنم تمنا بر آئینہ چشم بر گمارم
ترسم ز نفاق آئینہ ہم زان نتوانم کہ دم بر دارم
خاقانی وار و ام ایام از کیسہ عمر می گذارم

ای راحت جا نہا تو آرام جان کیستی دل در ہوس جان میدہد تو دستان کیستی
ای گلبن نادیدہ دی اصل تو چہ وصل تو کی با بوی مشک و رنگ می از گلستان کیستی
ای از بتاں و خواہ تو در حسن شاہنشاہ تو مارا بگو ای ماہ تو کز آسمان کیستی
بکشاصد نہ یعنی دہن، بفتاں گہر یعنی سخن پہناں مکن یعنی زمین تا عشق و ان کیستی

لے اس غزل کو پڑھ کر بے ساختہ خسرو کی وہ غزل یاد آ جاتی ہے جس کا مطلع یہ ہے:

ای ز بھال ما برون در تو خیال کی رسد با صفت تو عقل را لاف کمال کی رسد

یہی جد ایک شہر چانداری نوا غامی بود گفتن ترا جاناکہ جان کیستی؟
 دانہ جانی انداز پیدانہ دانم کز امانہ بر گو از آن کیستی؟
 خاقانی از یتیم تو جبرائیل شد اندر کار تو
 ای جان ادغم خوار تو تو غم نشان کیستی؟

لوگوں میں نہ تو دقیق فلسفیانہ یا متصوفانہ خیالات ہیں نہ حیات و کائنات پر حکیمانہ نظر ڈالی گئی ہے نہ انسانی
 مسائل سے بحث کی گئی ہے، اور نہ بات کو پرچہ پرچہ استعارات و تشبیہات سے اس طرح گراں بار کیا گیا ہے کہ پہلی
 دو غورو فکر کے بعد ہر ایک کا نظر آئے، ان غزلوں کی اہمیت صرف یہ ہے کہ یہ تصانیف کے
 سب الگ اور جداگانہ زبان کی حامل ہیں، اور غزل میں ہر وہ چیز معائب شعری
 جو تصبیہ کے لیے محاسن شمار کیے جاتے ہیں، اس کو دوسرے انداز میں اس طرح
 لٹا ہے کہ غزل کے خیالات اور مضامین جس انداز بیان کے تقاضا میں ہیں انھوں نے
 بحر بیان اور قافہ الکلام شاعر کو بھی اس بات پر مجبور کیا کہ وہ غزل کی وادی
 زبان سے دست بردار ہو کر قدم رکھے اور وہی زبان و انداز بیان اختیار کرے
 جس کی متحمل ہو سکے، اس سے غزل اور خاقانی دونوں کی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے،
 یہ ہے کہ اس نے خاقانی جیسے شاعر کو بھی اپنی وادی میں اس وقت تک قدم نہ رکھنے
 پر مجبور کر دیا جس کا اگر وہ خاتم زمزمی ہو تو موجود ضرور ہے، اس مفاہمت کی وجہ سے غزل کو
 خاقانی کو غزل سے پورا پورا انیس پہنچا، اور غزل کا یہ بنانا یا سانچہ مجاہد بلیغاتی کو وراثہ
 پر مجاہد کے معاصرین کے کلام پر بھی سرسری نظر ڈالی جائے تو مجاہد کی غزلوں کی قدر و قیمت

کا اندازہ کرنے میں آسانی ہوگی، مجاہد کے معاصرین میں اشیر خسیکتی، جمال الدین اصفہانی اور شہر
 شہزادہ وغیرہ زیادہ مشہور ہیں، یوں تو مجاہد کے دور کا ہر شاعر اس کا مخالف تھا، مگر اس زمانہ میں بھی
 مجاہد کا ہم پایہ اگر کوئی شاعر سمجھا جاتا تھا تو وہ اشیر خسیکتی تھا، اس لیے ہم صرف اس کے کلام سے
 چند مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، خوش قسمتی سے اشیر کا دیوان ایران میں شائع ہو چکا ہے،
 جس کا ایک نسخہ پیش نظر ہے، مجاہد کا دیوان یا کلیات اب تک شائع نہیں ہوا ہے، راقم آجکل اس کی
 ترتیب دینے کی تحشہ میں مصروف ہے، اشیر کی چند غزلیں ملاحظہ ہوں :-

طییب درد بی درماں کدامت	رفیق راہ بی پایاں کدامت
ہمی دانم و شاقی اورست جانی	اگر دانستمی جاں کان کدامت
گر ایں عقلت پس دیوانگی صیت	در ایں جانت پس جاناں کدامت
کسی کو را بجاں جوید نگوید	کہ با منی ز صحت و ندامت کدامت
نہی داند کسی دران ایں درد	طییب عشق را دکان کدامت

اشیر آدم فرزند خود شناسد

کہ سرکش کیست سرگرداں کدامت

ہر کہ درد امن تو آویزد	پنجاں افتد او کہ بر خیزد
عشق تو صد ہزار صفت شکند	کہ کی گرو بر نیانگیزد
بابت کش خدا ہی تو بد و عباد	بیچ گویم کہ باز نستیزد
جان سرگشتہ رجہ می طلبد	تا ز جو دست دوا یہ بگر یزد

ہر کہ حال اشیر بینی شد

از سر کوی تو، ہر ہیزد

پاؤں در دست چرخ ہزارم
پائمالِ جهان طسازم
بجرب و دخت دیدہ طریم
عشق پر یہ پردہ رازم
ست پای گریزی ہاشم
نیت دست تیز می سازم
بر آرم ہزار نالہ دی
چرخ شوری کند بر آوازم
پر نقشہ انس می جویم
راہ پر حادثہ است می تازم
بزم جانست ست می کو شم
دست خونت دیدہ می بازم

ت کہ جان من توی
شمع رنات و تازہ گشتن من توی
شکریب بعد تو
لیکن ازاں میانہ بندان من توی
نہم دزد من این سخن
بی حرمتیست جاں چہ بود جان من توی
سلطان بر آدم
ای مہ سادات تو کہ سلطان من توی
نیرنگان چہ میکنی
زین نکتہ غفلت کہ زنگان من توی

چوں بر عذار می نگنی
یل را در ہنار می نگنی
لبت دست لطف میگردد
بادہ را در رخسار می نگنی
وینچہ است بر فقرک
تا نظر در شکار می نگنی
ہر در میاں آمد
خویشتن بر کنار می نگنی
باتو کی دود کہ بجور
اسب بر روزگار می نگنی
ہو زن اگر چہ ہر تیزی
بخیہ بر روی کار می نگنی
ناموس تو شکست آورد
ذاکہ در چنگ یار می نگنی

اثر کی غزلوں کا اگر نائر نظروں سے مطالعہ کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ قصیدہ نگاری میں اس کا پایہ جو بھی رہا ہو لیکن غزل میں اس کے یہاں اتنی معنی آفرینی بھی نہیں ہے جتنی اس کے پیش رو خاقانی کی غزلوں میں ملتی ہے، حالانکہ خاقانی کی غزلیں بھی معنی آفرینی کا کوئی بہت اعلیٰ نمونہ نہیں ہیں، اور تاریخ ادبیات میں صرف اس لحاظ سے ان کی اہمیت ہے کہ وہ خاقانی جیسے قصیدہ گو کی غزلیں ہیں جس نے غزل کی شریعت کے احترام میں اپنے شکوہ الفاظ کو یہاں بالفاظ رکھ دیا تھا، اثر کی غزلوں میں نہ تو نہایت خیال ہے نہ جدتِ ادب، نہ الفاظ کا حسن ہے، نہ ترکیبوں کی رعنائی، اس کے دیوان کے صفحہ کے صفحہ پر چائے کہیں بھی یہ محسوس نہیں ہوتا کہ یہ وہ صنعتِ سخن ہے جس کے پردے میں دل کی بات کہی جاتی ہے، البتہ یہ غزلیں قافیہ پیمائی کی بہترین مثالیں ہیں، تبیب ہے کہ ایک ایسے شاعر کے لیے کہا جاتا ہے کہ مجر اس کے کلام سے سرقہ کرتا تھا، اور اس کا بیشتر کلام سرقہ ہی پر مشتمل ہے، مجر کی غزلیات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بلاشبہ اثر سے بدتر یا بہتر شاعر تھا، اس لیے مجر کا اثر کے کلام سے سرقہ محض افسانہ ہے، اس موقع پر ہم دیوان اثر کے مرتب رکن الدین ہمایوں فرخ کی تحریر کا اقتباس پیش کرتے ہیں، جس سے مجر کے متعلق اس کی رائے کا اندازہ ہوگا،

”انار اثر یا مجر ہیج قابلِ مقائسہ و سخن نیرت، اثر شاعریت مبتکر و خلاق، مجر شاعریت مقلد و کار تقلید اوتا جاسی است کہ چوں اثر را عارف و صوفی دیدہ و خاقانی را شاعری زاہد یافتہ در اشعارش از عرفان و تصوف لفظی دم زدہ است۔“

رکن الدین ہمایوں نے یہ رائے مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر قائم کی ہے:

(۱) خاقانی نے بھی مجر کو دزد و بیان کہا ہے مثلاً

دیو رحیم آنکہ بود دزد بیانم
گردم طغیان دزد و ہجای صفایان

لہ دیوان اثر شرح حال ہستاد و یک

ایک غزل ہے جس کا مطلع ہے :

شک بر سمن چہ زنی لشکر زنگ بر ختن چہ زنی
سی زمین میں غزل کی ہے اور اشعار ادنیٰ تنیر کے بعد اپنی بے

ایک قصیدہ لکھا جس کا مطلع ہے :

تسراست گو نونہ پنج کن کہ شہ ہفت کشور است
قصیدہ سے مضامین اخذ کر کے اسی زمین میں یہ قصیدہ لکھا :

بیتیرہ جنبر است بولوش زیر لعل و گلش زیر عبہر است

کا ایک اور قصیدہ ہے جس کا مطلع ہے :

یہ دایہ نامہر بان گاہ قنات بہار گہ کفن مہرگان
کا ایک قصیدہ اسی زمین میں لکھا جس میں اشعار کے مضامین اڑائے

پہ تو شمع جہاں خیمہ زربفت گشت لذتی آسمان

مرتب نے مجیر کی ایک غزل اور اشعار کا مطلع نقل کر کے لکھا ہے :-

اور ہم دو خواندگان باید با غزل اثر مقابلہ و مقابلہ فرمایند

دونوں کے اشعار پیش کرتے ہیں :-

مجموعہ بلیغاتی	مجموعہ بلیغاتی
ستری نماید	دم گیتی منسبری نماید
ذری نماید	چمن از خلد خوشتری نماید

اثر خیسکی

مجموعہ بلیغاتی

چناں شد عارض بستاں کہ باد
خط خواباں مزدوری نماید
ز کھلی برگ و سیما ی شگوفہ
زمین، چرخ پر اختر می نماید
گئی مینغ اشک عاشق می فشانہ
گئی گل روی دلبری نماید
نشستہ در پس ہر ذرہ خاک
دو صد عطار و شکر می نماید
زر گس باغ را چشتی رسیدہ است
کہ لاله مشک و مجمر می نماید
دریں موسم اشتر از یار محروم
ستم ہا ہیں کہ داور می نماید
ہوا و زمین لو لومی فشانہ
جہاں از باد زیوری نماید
بتوقع شریف صفت اللہ
جہاں برگل منسبری نماید
شقایق داغ بر دل بر نہادہ است
کہ گل چیں دست بدسری نماید
زہی شکر زہی آتش زہی خود
کہ این پیروزہ مجمر می نماید
بر ہر بوسہ دادن بر لب گل
کہ سوسن از دہان زری نماید
زر گس شوخی و شوخی بین زر گس
کہ عطار است و شکر می نماید

میرے سامنے دیوان مجیر کے پانچ قلمی نسخوں کی نقل اور ان کے رد ٹو گرافس ہیں، مجیر کے مذکورہ بالا اشعار تین نسخوں میں ملتے ہیں، یعنی برٹش میوزیم کے نسخے میں اور رضا بٹری رامپور کے دو نسخوں میں ایک جس کا نمبر ۴۹۵ ہے اور دوسرا وہ جس کا نمبر ۳۲۰۳ ہے۔ ان تینوں نسخوں کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ مندرجہ بالا اشعار کسی غزل کے نہیں بلکہ ایک قصیدہ کے ہیں، رامپور کے اس نسخے میں جس کا نمبر ۴۹۵ ہے، اشعار کی تعداد ۱۵ ہے، رامپور کے دوسرے نسخہ ۱۵ اشعار دیوان اشتر کے مرتب نے اسی طرح لکھے ہیں (رک دیوان اشتر)

اور برٹش میوزیم والے نسخے میں ۱۰۳۹ اس لیے سمجھ میں نہیں آتا کہ چند لفظی مبالغوں
 اس مرتب دیوان اثر آہ اشار کے قصیدہ پر، شعر کی غزل کو کس طرح ترجیح دی گئی
 رقی قرار دینے کی اصل وجہ کیا ہے؟ لطف یہ ہے کہ مرتب نے بحیرہ کے اشار کا جو متن
 نص بھی ہے، برٹش میوزیم کے نسخے سے بحیرہ کے اشار کی تصحیح کی جاتی ہے، اس کے مطابق
 اور آخری شعر کی شکل یہ ہے:

بحیرہ شریف صلی اللہ
 داغ بردل زان نشست
 غمی و شوخی میں زنگیں
 جہان بر گل مقدر می نماید
 کہ گلبن دست بر سر می نماید
 کہ عطار است و زنگری نماید

ظن پر تکیہ کرنے کی بنا پر موصوف نے جو غلط نتیجہ اخذ فرمایا ہے، اس کے بارے میں
 کوئی بحث نہ کریں گے، البتہ اس غزل کو ضرور پیش کریں گے جس کے بارے میں فیصل
 ہے کہ بحیرہ نے اس کے اشار قدرے تبدیلی کے بعد اڑالیے ہیں، دونوں کی غزلیں

بحیرہ	اثر
گرہ مشک بر سمن چہ زنی	لک بر سمن چہ زنی
شکر زنگ بر ختن چہ زنی	زنگ بر ختن چہ زنی
اور بر نجد بدیں تدر بد بد	سل تو بوسہ طلبم
تو لکد برستوح من چہ زنی	لکد لولو عدن چہ زنی
چوں زعل تو بوسہ طلبم	باں دریدہ است از تو
بر شکر لولو عدن چہ زنی	بر طرٹ پیرین چہ زنی

نسخہ برٹش میوزیم

اثر	بحیرہ
چوں تو گوئی کہ جاں نفس بزم	صد گریباں دریدہ شد ز غمت
من چہ گویم کہ بوسہ تن چہ زنی	چاک بر طرٹ پیرین چہ زنی
بر لب اوست خطا جہ تو	دل از غم بسوخت دم چہ زنی
دست بر زلف پر شکن چہ زنی	غم تو دل ر بود تن چہ زنی
حاشقی ای اثر دیارت اوست	ہر زمانی مرا کہ مرغ توام
ہمہ دانست لاولن چہ زنی	سینہ بر نوک بازن چہ زنی
(دیوان اثر میں ۳۹۳)	چوں ز تو دل شکستہ گشت بحیرہ
مشک می رنگ بر سمن چہ زنی	بروش زخم دل شکن چہ زنی
شب دیرند بر بدن چہ زنی	(نسخہ رامپور نمبر ۴۹۵)
باسپہ زنگ، سرکشی چہ کنی	
چہم بردا من ختن چہ زنی	
تو می ای پسر برہنہ ہی	
برتن از ابد پیرین چہ زنی	
بادہ وہ موسم است سرچہ کشی	
بوسہ وہ فرصت است تن چہ زنی	
بر رخ در عارضش رسید اثر	
شعور و صفت یا سمن چہ زنی	
(نسخہ ۴۰۴ - ۴۰۵)	

مندرجہ بالا اشعار نہ تو برٹش میوزیم والے نسخے میں ہیں اور نہ رامپور کے دوسرے نسخے میں، البتہ بیاض ابن یمنہ میں جس کا مخطوطہ گورنمنٹ انٹرنل لائبریری مدراس اشعار خفیف لغظی تبدیلیوں کے ساتھ ملتے ہیں لیکن اشیر کا یہ شعر

ی خدا خواجہ جگر کار دامنای شعر من چه زنی

مرتب دیوان اشیر نے اپنی عمارت کھڑی کی ہے، خود ان کے مرتب کردہ متن میں ہے، اس سے ہم کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ ممکن ہے کہ یہ شعر اشیر کا نہ ہو اور بعد کے کسی شاعر کے لیے یہ شعر کہا ہو، اور چونکہ اسی زمین، ردیف اور توانی میں اشیر کی بھی غزل کے نام سے مشہور ہو گیا ہو، دوسری بات یہ ہے کہ جو مطلع اور دو شعر اشیر اور جگر ہیں، اس کی بنا پر تجرید سرقہ کا الزام لگانا درست نہیں ہے، کیونکہ کبھی بھی ایک ہی زمین، ردیف اور توانی میں دو شاعروں کی غزلوں میں، ایک شاعر کے شعر کی غزل میں شامل ہو جاتے ہیں، یہی صورت اشیر اور جگر کی غزلوں میں ہے جو شاعر اس طرح کی غزلیں کہہ سکتے ہیں، وہ کسی شاعر کا ایک

دو شعر کیوں سرقہ کرے گا؟

امید وصل در جانم شکستی

بغزہ ہمدایا نم شکستی

بگیسو ہم چو چو گانم شکستی

بسنگ عشوہ آس نم شکستی

دلہ بستی و پیا نم شکستی

بداں تاد لب انعام شکستی

م کہ پیا نم شکستی

دہ ہرم ربودی

اں عشقت گوی گشتم

چو پیا تو تم خریدی

چہ بد کردم چہ کردی

اشتم لب عرض کردی

نہ لفظ لکھا ہوا ہے،

چہ گوئی گر مجریت گوید ای شوخ

چرا در عشق از یں سائیم شکستی

(نسخہ رامپور نمبر ۴۹۵)

و کوئی تو عقل بے قراریت

ہر ناز ز زنگس تو زہریت

نوسیدیم زکار و صلت

وصلت نہ تو نخواست بس ہجر

خود عشق نہ در غور است یارا

بی روی تو روح سو گواریت

ہر موسیٰ ز طرہ تو ماریت

زیراکہ زمانہ ہم بکاریت

آری بس ہر منی خاریت

مارانہ دلی نہ روزگاریت

شادم کہ مجرور غم تو

از ہر چہ گذشت یادگاریت

(ایضاً)

غمی دارم کہ ہرگز کم نگرود

بجان زخم ترا مرہم کہ یابد

ہنوز آں دل نزد برد و عالم

ز لب صفرا یں من بشکن میندیش

چناں سازی بوی کار صدل

دلی دارم کہ گرد غم نگرود

اگر ہم زخم تو مرہم نگرود

کہ با او درد تو مرہم نگرود

کہ سوز بچکس ماتم نگرود

کہ از حسن تو موسیٰ کم نگرود

جفا کن گر کنی کاری کہ امروز

وفا در خطہ عالم نہ گردود

(ایضاً نمبر ۳۲۰)

ز عالم دلربای بر نیاید

چلویم من تو خود دانی کہ ہرگز

کرو سوز جفا ی بر نیاید

بباغ کس گیا ہی بر نیاید

لہ رامپور کے دوسرے نسخے میں زہریت کی جگہ تیریت ہوئے رامپور کے نسخے نمبر ۴۹۵ میں یہ شعر نہیں ہے،

شب ہرگز کراؤں
غمن عمر افسوس
کج روی غم فروشد
بہرست غم خطای بر نیاید
کز و باغ نواہی بر نیاید
کہ هیچ آواز پای بر نیاید

زمانہ جامعہ راحت چناں یافت

کز و کس راقبای بر نیاید (نسخہ راسخہ نمبر ۳۲۰)

تیار این بار
ار ہر باری
شت با اودل
ما شہ صبر
باک نہ داشت
سخت سست است شکل کار این بار
غم یار ست در کنار این بار
بی قرار است بر قرار این بار
ہم بگل در بماند بار این بار
ای دل خستہ زینہا ریں بار

باز و ادای تجر کوشش بخود

گو فتادی ز چشم یار این بار (ایضاً)

بنیاد نیست
یقین کا نہر جہاں
رازاں چہ سود
آلا طبع ما
بدل خاصان ز عالم جز غم و بیداد نیست
ہمچسکس را خاطر از بند غم آزاد نیست
چو زانی خانہ دل از طرب آزاد نیست
پایمال عشق شیریں جز دل فرہاد نیست

جہانی تازہ بودن لازمست از بہر آنکہ

دلی را حسن سر و قامت شمشاد نیست (نسخہ برٹش میوزیم) (باقی)

اد لائبریری ملی گڑھ دیوندری ضمیمہ نمبر ۳/۴۴ سے

سکندر لودھی کے ہندوستان

کا

علمی، عمرانی اور ثقافتی مطالعہ

از

جناب ذکا، صدیقی ایم اے، لکچرر فارسی، گورنمنٹ ریاضا پوسٹ گریجویٹ کالج رامپور

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد صرف بیس سال کے اندر اندر عرب تمام مصر، ایران، فلسطین اور شام کے مالک بن چکے تھے، عام خیال یہ ہے کہ ہندوستان میں سب سے پہلے جو مسلمان آئے وہ ترک تھے، یہ خیال صحیح نہیں ہے، یہاں بھی اولیت کاشغر عربوں ہی کو حاصل ہے، وہ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت ۳۶-۳۷ء میں ہندوستان کو اپنی جولان گاہ بنا چکے تھے، پھر کوئی ساڑھے پانچ سو سال تک سناٹا رہا، ۱۱۹۲ء میں محمد غوری اٹھا، پہاڑوں کو عبور کرتا اور میدانوں کو پیٹتا ہندوستان آیا اور اس کا نقشہ بدل کر رکھ دیا، اس وقت سے لیکر ۶۶۵ سال بعد تک مسلمان یہاں پورے جاہ جلال کے ساتھ حکومت کرتے رہے، ۱۸۵۷ء میں سلاطین تیمور کے آخری تاجدار بہادر شاہ ظفر کی حکومت کے چراغ سحری کو لندن سے چلنے والی باد فحالی نے بجھا دیا۔ ہمیشہ رہے نام اللہ کا

محمد غوری کا جانشین خاندان غلاماں ہوا، ان کے بعد خلجی آئے، خلجیوں کی ترکی ملک کا فخر کے سیاہ کارناموں نے تمام کی تو غیاث الدین تغلق کا گھر روشن ہوا، تغلق خاندان کے عہد حکومت

کل میں ہندوستان پر نازل ہوا، یہ قیامت صغریٰ ۳۹۵ء میں برپا ہوئی،
ن محمود کے انتقال (۳۱۰ء) کے بعد نہ صرف ترکوں کی بادشاہت کا خاتمہ
سے ٹکڑے ہو گئی، مالوہ، گجرات، جونپور، خاندیش، گلبرگہ، بیدرا اور وجے نگر
دلی خضر خاں کے حصہ میں آئی، اس کے جانشین نہایت کمزور ہوئے،
کے جیسے جی ایک پٹھان سردار ہبلول لودھی نے بھولے بھالے سید عالم شاہ
ٹ دی اور خود دلی کا حاکم بن بیٹھا، یہ واقعہ اپریل ۱۳۵۵ء میں پیش آیا،
ہندوستان چھوٹے بڑے صوبوں، ریاستوں، اور جاگیروں میں بٹا ہوا تھا،
پور، بنگال، سنبھل، واناوہ، کرل (علی گڑھ)، بیانہ، دایٹہ میں خود مختار امرا
ملک بجاتے تھے، ہبلول تجربہ کار جنرل ہونے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ درجے
صبر و تحمل سے اپنی خارجہ پالیسی بروئے کار لاتا رہا، جو تخت پر بیٹھے ہی
روں کے صلاح و شور سے بنائی تھی، اس پالیسی میں تلوار کی کاٹ
مریم بھی تھا، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جب وہ ۱۳۸۸ء میں مراہے تو دلی کا
ہم جکا تھا،

۱۳۸۹ء

بعد اس کا بیٹا نظام خاں، ۱۳۹۴ء مطابق، ارجوالی
تخت حکومت پر متمکن ہوا، ہم اس مضمون میں سکندر اور اس کے عہد

دینی نے تاریخ جہاں کشاں تیمور کے عہد جنگیز خاں کے سلسلے میں یہ عربی ٹکڑا لکھا ہے
منتقم من عصائی، اگر تیمور کے عہد کی تاریخ کا تفصیلی مطالعہ کیا جائے تو عربی کا یہ ٹکڑا

۱۳۸۸ء سال کی عمر میں تخت پر بیٹھا تھا، داؤدی/۲۲۲

تمام مورخ اور تذکرہ نگار سلطان سکندر لودھی کی شانہ عظمت و شجاعت اور علمیت و
قابلیت کے شاہد عادل ہیں، لودھی خاندان کی حکومت ۷۷ سال سے زیادہ نہیں رہی لیکن
اسی قلیل مدت میں اس خاندان کے تین بادشاہوں نے تاریخ میں اپنا نام ہمیشہ کے لیے قلم
کرایا، سلطان سکندر اس خاندان کا گل سرسبد تھا، اس کی ان زریبا، ایک زرگر کی بیٹی تھی،
ہبلول کی وفات کے بعد غیور افغان سرداروں نے یہ گوارا نہ کیا کہ شخص زرگر کی بیٹی کے بطن
سے ہو وہ ان کا فرمانروا بنے، لیکن تاریخ مسکراتی تھی کہ وہ اسی کام زریں حروف سے لکھی گئی،
اس کے بھائی باربک شاہ نے موقع کو غنیمت جان کر اپنی نجابت کے غے میں تخت سلطنت
کا دعویٰ کر دیا، متعہ دہر نے پٹھان سردار جو باپ کے وقتوں سے ہاں نشاری کا حق ادا کرتے
آئے تھے، باربک شاہ کے ساتھ ہو گئے، کچھ سرداروں اور امیروں نے تخت نشینی کے لیے شہزادہ
خواجہ بازید کے بیٹے اعظم ہمایوں کی بھی طرف داری کی، لیکن سلطان سکندر کی حمایت میں خان خانا
فرمولی جیسا پرانا اور تجربہ کار سردار تلوار ٹیک کر کھڑا ہو گیا، اور نظام خاں کو سکندر شاہ بنا کر
تخت پر بٹھا دیا، خود سب سے پہلے بڑھ کر نذر پیش کی اور خلعت و جاگیر کا مستحق ہوا، اور اس نے سلطان
سے جو امیدیں قائم کی تھیں اس کو اس نے پورا کیا،

سلطان سکندر کا ۲۸ سالہ دور حکومت خانہ جنگیوں کو فرو کرنے، بناوٹوں کو کچلنے اور
سلطنت کا رقبہ وسیع کرنے میں گزرا، جونپور میں باربک شاہ نے علم بناوت بلند کر دیا تھا، دوسرے
طرت سلطان حسین شرقی بہار میں سلطنت کے خواب دیکھ رہا تھا، گوالیار اور دھول پور کے
راجپوتوں کے کھاندن نے بھی بے نیام ہو رہے تھے،

اس لیے تخت پر بیٹھے ہی سلطان نے باربک شاہ کی گوش مالی کا ارادہ کیا، اس کی ساری
قوت و طاقت اس کے سپہ سالار میاں محمد خاں فرمولی کے بل پر تھی، جو اپنی شجاعت، جرات

وجہ سے "کالا پہاڑ" کہلاتا تھا۔ سلطان نے پہلے ہی آتے ہیں اسے گرفتار کر لیا۔
 سامنے لایا گیا تو سلطان اس کے ساتھ عزت و احترام سے پیش آیا اور اس کی
 اس کی شکرگزاری میں کالا پہاڑ نے سلطان کے سامنے اپنی خدمات پیش کیں۔
 برٹی تو اس کے پردوں تلے سے زمین نکل گئی، اور وہ بدایوں کی طرف بھاگا
 اس نے اس کا پیچھا کیا اور وہ گرفتار کر کے پیش کیا گیا، سلطان نے اس کی خطا
 کو جو نیپور کا حاکم مقرر کیا، اور خود کالپی کی طرف بڑھا، وہاں اس کا بھتیجا
 کسی زمانے میں تخت کا دعویٰ اور وہ چکا تھا، حاکم تھا، اسے معزول کیا اور
 ملک دینے کے بعد بیانہ اور آگرہ فتح کرتا ہوا ۹۲ھ میں دہلی واپس ہوا۔
 یا تھا کہ جو نیپور کے جاگیرداروں نے پھر بغاوت کر دی، باریک شاہ اسے
 ہوا اور بھاگ کر محمد خاں فرمولی کالا پہاڑ کے پاس پناہ گزیں ہونے پر مجبور ہوا
 چھپا، جاگیرداروں کو شکست دے کر باریک شاہ کو واپس لا کر تخت پر بٹھایا،
 نیا، اس کی واپسی کے بعد جاگیرداروں نے پھر بغاوت کر دی اور باریک شاہ
 پھر ناکام رہا، سلطان کو غصہ آگیا، اسے گرفتار کر کے دلی بلایا، اور خود چار
 و جاگیرداروں کو زیر کرنے کی کوشش کی، لیکن ناکافی رسد اور راستوں کی خرابی
 لکر کو سخت نقصان پہنچا، جو نیپور کے جاگیرداروں نے اس موقع کو غنیمت جانا
 شرقی کو پیسا م بھیجا کہ باپ دادا کا کھویا ہوا ملک پھر حاصل کرنے لکے
 میں ہندو سرداروں کو ساتھ لے کر بڑھا، بنارس کے قریب خانخاناں فرمولی
 شاہ کو شکست ہوئی اور وہ لکھنؤ کی بھاگ گیا، اور خانخاناں فرمولی کی فوجوں
 پر قبضہ کر لیا، سلطان نے خانخاناں کے اس کارنامہ پر اظہارِ خوشنودی کیا

۲۹۵ء میں یہ واقعہ پیش آیا، حسین شرقی نے زندگی کے باقی دن لکھنؤ ہی میں گزارے اور پھر کبھی
 سر نہ اٹھایا، اس کے مرنے کے ساتھ ساتھ ملک الشرق خواجہ جہاں کا خاندان بھی ختم ہو گیا،
 ہرگز آمد عمارتے نو ساخت

رخت بر بست و دیگرے پرداخت

۱۵۰۰ء میں سلطان سنہیل گیا، اس میں دو مصلحتیں تھیں، تبدیلی آب و ہوا اور شمال کے
 افغان سرداروں کی نقل و حرکت پر نگرانی، سنہیل میں چار سال قیام رہا، اس دوران میں اسے
 دہلی کے نائب اصغر نے بغاوت کر دی لیکن سلطان کے ایک عامل خواص خاں نے اس کو فرو کر ڈیا
 گوالیار اور دھولپور کے راجوں نے بھی سراٹھایا تھا، لیکن ان کا بھی قلعہ قمع کر دیا گیا،

تجربے نے سلطان کو سکھا دیا تھا کہ فوجوں کا مرکز ایسی جگہ ہونا چاہیے، جہاں سے آوہ، بیاہ،
 کول، گوالیار، اور دھولپور کے راجوں اور قلعے داروں پر رعب بھی قائم رہے اور بد وقت فوج
 کرنے میں بھی وقت نہ ہو، اس نقطہ نظر سے اس نے ۹۱۰ھ مطابق ۱۵۰۴ء میں اس شہر کی
 بنیاد رکھی جو اب آگرہ کہلاتا ہے،

سکندر کی باقی زندگی راجپوتوں اور خود اپنے سرداروں کی بغاوت فرو کرنے میں گزری،
 گوالیار اور دھولپور نے پھر سراٹھایا، سلطان ان بغاوتوں کو فرو کر کے فارغ ہی ہوا تھا
 کہ ۹۰۶ھ میں نروار (گوالیار) میں بغاوت ہوئی، یہ جنگ بڑی اہم اور فیصلہ کن تھی، نروار
 کی فوجوں نے پوری داد شجاعت دی لیکن سلطان کی بلند اقبال کے سامنے ایک پیش رفت گئی،
 سلطان کو فتح حاصل ہوئی، نروار کی فتح نے سلطان کے لیے وسطی ہند کا دور وازہ کھول دیا۔
 اور چندیری کا قلعہ فتح ہوا۔ آخری معرکہ قلعہ رن تھنبور کی فتح کا تھا، یہ معرکہ سر کیا تھا جو زند
 کی آخری مہم پر جانے کا پروانہ آگیا۔ (سلطان کے ہماروں اور مجاہدوں کی یہ مختصر تاریخ ڈاکٹر ایشوری پرشاد کی کتاب
 "ہستری آن میڈیول انڈیا" (مطبوعہ ۱۹۳۸ء) کے صفحات ۴۸۵ تا ۵۱۹ کا خلاصہ ہے)

وقت مدت سے خراب چلی آتی تھی لیکن مسلسل محاربوں اور پیہم لڑائیوں کی وجہ سے
بہ نہیں دیتا تھا، ضابطہ اس درجے کا تھا کہ کسی سے اپنے مرض کا تذکرہ بھی نہیں کیا،
حوصلے سے دربار کرتا رہا، آخر میں یہ حال ہو گیا تھا کہ اناج کا ایک دانہ اور پانی
حق سے نہیں اترتا تھا، جان برگس نے فرشتہ کے ترجمے میں لکھا ہے کہ سلطان کو
صنہ تھا، لیکن یہ بات تن میں درج نہیں ہے۔

فقہہ سنیہ مطابق یکم دسمبر ۱۵۱۷ء کو داعی اجل کو لبیک کہا۔
شہ بہشت کشور نماں نہماند کے چوں سکندر نہماند

وقت اس کی سلطنت کی حدود جنوب و مشرق میں بنگال تک، جنوب میں
چندریکا اور بیانہ تک، شمال میں پنجاب تک اور وسط ہند میں بندیل کھنڈ

ایکوں اور مصر و فیتوں کے باوجود جب بھی سلطان کو فرصت ملتی وہ علم و حکمت
نیادی طور پر پندہی آدمی تھا۔ اہل اللہ سے اس کی عقیدت اس روایت
کہ حضرت شیخ سماء الدینؒ اپنے وقت کے مشائخ عظام میں سے تھے، سلطان نے

۱۱-۲۱۰ سے شیخ کبیر بنیرہؒ مخدوم جہانیاں سید جلال الدین بخاری کے مرید تھے، سید
مولانا سماء الدین سے علوم ظاہری حاصل کیے، لہذا ان میں ایک مدت تک رہنے اور رہنموی اور
بعد دہلی آئے، اور اسکو پناہ وطن ثانی بنالیا، علوم ظاہری و باطنی اور درع و تقویٰ میں کامل تھے،
شیخ لکھا کہ بقول حضرت محدث دہلوی بھل معانی ان کا فی ودانی است۔ آپ کی تصانیف میں رسالہ
رہنما ہے، آخر عمر میں آپ کی بصارت ذائل ہو گئی تھی لیکن بنیرہ کسی علاج اور دوا کے خدائے دوبارہ روشناس
کیا، شیخ کے ایک بیٹے شیخ عبداللہ بیانی تھے، یہ بھی اپنے وقت کے نامور شیوخ میں تھے، آپ پر تجزیہ و ثناء
و تذکرہ علماء ہند

بارک شاہ کی بنا وقت فرد کرنے کے لیے کوچ کرنے سے پہلے ان کی خدمت میں ماضی وی۔
کتاب میزان الصلوات اس کے ہاتھ میں تھی، پہنچتے ہی عرض کی کہ حضرت اسعد اللہ تعالیٰ
فی الدارين کے معنی بیان فرمادیجئے، فرمایا "خدا تعالیٰ تجھے نیک بخت کرے" لہذا جبکہ عرض کی
حضرت اس جملے کو تین بار دہرا دیجئے، شیخ نے دوہرا دیا، سلطان نے عرض کی کہ بس میں نے اپنا
بدعا پایا،

سلطان کو شعر و سخن سے طبعی مناسبت تھی، خود بھی شعر کہتا تھا اور "گلرخ" اور "گلرخ"
تخلص کرتا تھا، بدایونی نے لکھا ہے :-

"صاحب طبع بود و گاہ گاہ فطری تخلص گل رخ بان روش قدیم ہند و ستانیاں می گذشت"
اس کی ایک مثنوی اکثر مؤرخین نے نقل کی ہے، یہ مثنوی مولانا جمالی کو مخاطب کر کے
لکھی گئی ہے۔ اشعار یہ ہیں :

۱۔ منتخب ج ۱ ص ۳۲۶، داؤدی (المیٹ اینڈ ڈوسن ج ۴ ص ۴۴۴)، خان جہانی ص ۲۱۸
۲۔ منتخب ج ۱ ص ۳۲۶، نیز خان جہانی ص ۲۲۲ "سلطان در شعر فارسی سلیقہ تمام داشت و شعر خوب می گفت"
۳۔ آپ کی تاریخ پیدائش کی طرح آپ کا اصل نام بھی پردہ خفا میں ہے، والد کا نام فضل اللہ
تھا، علوم ظاہری و باطنی سے بہرہ مند اور سیاح جہاں گرد تھے، عالم اسلام کی خوب سیر کی تھی، اپنے وقت
کے بے بدل شاعر تھے، ایک دیوان قصائد و رباعیات آپ کی یادگار ہے، دو مثنویاں، مثنوی مہر واد اور
مثنوی مرآۃ العالی بھی آپ کی تصنیفات میں ہیں، اولیاء اللہ کا ایک تذکرہ "سیر الدارین" بھی آپ ہی کی تالیف
ہے، سکندر لودھی، باراد و ہمایوں نے آپ کی بڑی قدر کی، ہمایوں کی مہم چمپا نیر گجرات میں آپ بھی
ہم رکاب تھے، وہیں ۱۵۳۲ھ / ۱۵۳۵ء میں وفات پائی، "خسرو ہند بودہ" تاریخ ہولی۔ آپ کی
حیات و شاعری پر راقم الحروف کا تفصیلی مقالہ زیر تکمیل ہے۔

مغز گنج لایزال

جہاں بے زوی سر

تو مسافر زمانہ

دور مدینہ گشتی

خرد و ستار شودیر

تاب مہر و ماہ شم

نہ ما برس بزودی

بسوسے در گم گام

جمال تو طیان است

ندر تو خضر مائی

شد و دیدہ را نور

اے سالک راہ دیں جمالی

در منزل خود رسیدی باختر

الحمد کہ آمدی بخار

گو ہر بودی خرمینہ گشتی

تشریف نمود نش کند ویر

ار سال دہ چہاں کہ خواہم

بسیار مسافرت نمودی

تا دریای زگلرخی کام

دل مرغ مثال در فغان است

آں بہ کہ بسوسے ما بیائی

آہ مہ نشود ز دیدہ ام دور

بھی خاص شغف تھا، سرنا بہت شوق سے سنتا تھا جس کو دس نکار بجاتے تھے

”وشنائی“ کہتے تھے، سلطان صرف چار راگ سنتا تھا: (۱) مالکور (مکن ہے یہ

کلیان (۳) کاہرا (۴) حسینی

موسیقی سے یہ شغف دیکھ کر حماد نے موسیقی پر ایک کتاب ”لہجات سکندری“ لکھی

صنیف مولانا جمالی کی طرف اشارہ ہے، یہ سنہی مولانا جمالی نے اہل تبریزی فراموش پر نظم کی تھی شہزاد

مالک میناہ کے عشق کی داستان ہے، اسی داستان سے تھوفاۃ مصناہین اخذ کیے ہیں، سنہ ۹۵۲ھ

ن جمالی ص ۲۲۶ صاحب خان جمالی نے لکھا ہے کہ منظوم زمان مولانا جمالی کی اولاد

لے داؤدی ص ۱۶-۱۷

جو ہندوستانی کلاسیکی موسیقی پر لکھی جانے والی اولین کتابوں میں سے ہے، مصنف نے سوال و جواب کی صورت میں یہ کتاب لکھی ہے، اور نقشے اور خاکے بنا کر سخاوت کی توضیح و تشریح کی ہے،

سلطان کو تعلیم کی اشاعت کا خاص خیال تھا، سنہ ۱۱۵۵ھ میں جب آگرہ کی بنیاد رکھی تو ایک

بڑا مدرسہ بھی قائم کیا، شیخ عبدالحق محدث لکھتے ہیں کہ سکندر کی پوری سلطنت میں جا بجا مدرسے

قائم تھے، داؤدی لکھتا ہے کہ علماء و صلحاء کو وسیع جاگیریں اور بیش قیمت وظائف دیا جاتا تھا۔

سلطان سے پہلے اس سلسلے میں اتنی داد و دہش کی مثال نہیں ملتی، سلطان کی قدروانی کی داستان

دور دور تک پھیل گئی تھیں، عرب، ایران، بخارا سے علماء و شیوخ کھنچ کھنچ کر ہندوستان آنے

اور یہاں اقامت اختیار کرنے لگے، آگرہ کے مدرسے کے علاوہ متھرا، نردار اور سنبھل کے

مدرسے بھی اپنی جہد و جہد خصوصیت کی وجہ سے مشہور تھے، سلطان نے ملتان سے شیخ عبد اللہ

تلمیذی اور شیخ عزیز اللہ تلمیذی کو بڑے اعزاز و احترام کے ساتھ بلا کر اہل الذکر کو آگرہ کے مدرسہ کا

ادرموخر الذکر کو سنبھل کے مدرسہ کا ناظم مقرر کیا، سلطان خود بھی شیخ عبد اللہ تلمیذی کے درس میں حاضر ہوتا تھا،

لہ ۹۶ د ۵ - درآزمہ ص ۱۸۶ ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی لکھتے ہیں کہ اس کتاب کا ایک نایاب نامہ نسخہ خطی

لکھنؤ یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ ہے، اخبار الاخیار ص ۵۰۳ داؤدی ص ۵۰۳ شیخ عبد اللہ تلمیذی ابن شیخ الداد عثمانی وفات ۹۳۲ھ

علوم منقول و منقول میں کیاتے دہرتے، ایک مدت تک اپنے وطن تلمیذی میں کہ رضا قاسم ان میں سے تھا، درس دیتے رہے، سکندر لودھی کے عہد

میں دہلی تشریف لائے اور اس دیار میں علوم کی تدریس کی ابتدا کی، کہتے ہیں کہ آپ کے چالیس سے زیادہ عالم و فاضل شاگرد ہوئے، ان میں سے

میاں لادن، جمال خاں دہلوی، میاں شیخ بودہ، میرن سید جلال الدین بدایونی، پادشہ شہرہ کی سکندر آپ کے درس میں نہایت ادب انگار سے

شریک ہوا تھا، بدیع المیزان شہرہ میران منطق آپ کی تصانیف میں سے ہو آند کہ علامہ ہند و زرتہ الخواطر، شیخ عزیز اللہ تلمیذی

عالم متبحر اور صاحب ارشاد و ہدایت تھے، عہد سکندری میں ملتان سے سنبھل آئے، علوم مختلفہ میں عجیب اختصار تھا۔

بہر کتاب دیکھے منتہیان علوم کے سوالوں کے جواب دیتے تھے، آپ کی تصانیف میں رسالہ عینیہ مشہور ہوا، سنہ ۹۳۲ھ

میں انتقال کیا، میاں حاتم سنبھلی آپ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ (تذکرہ ملائے ہند و زرتہ الخواطر)

لہ زرتہ الخواطر و ہجۃ المسامح و الخواطر ج ۴ ص ۵ - ۲۰۴، عبدالحق فخر الدین الحسینی، حیدر آباد

خاص و عام کے لیے کھلے ہوئے تھے، سلطان کی علم و فن کی یہ قدر دانی دیکھ کر
وہوں سے لیکر چھوٹے چھوٹے سپاہیوں تک میں تحصیل علم کا شوق پیدا ہو گیا تھا،
روای لکھتے ہیں:

”علم راج تمام پیدائش و امرا زاد با وسپا ہیان کبر بفضائل مشغول شدند“

کے عہد حکومت میں سب سے پہلی بار ہندوؤں خصوصاً کالیستھوں نے فارسی زبان
چنانچہ نظام الدین لکھتے ہیں:

”خواندن و نوشتن خط فارسی کہ تا آن زمان در میان ایشان معمول نبود، پیدا
کے عہد سے ملنے لگے۔“

تک تحصیل زبان فارسی کے بعد ہندو اس قابل ہو گئے تھے کہ مسلمانوں کی طرح
عہد سے ملنے لگے۔“

تا تھا کہ ہندوستان علم و دانش کا خزانہ ہے، چنانچہ اس نے اپنے لائق و غفل
اگر جمہا بیدک“ کا فارسی میں ترجمہ کرنے کا حکم دیا، یہ کتاب بیاریوں کی تحفیں

تھی، اس کے تین حصے تھے: (۱) سوتر استھان (۲) شاریرک استھان
نس، یہ کتاب ہندی طبیبوں کے لیے اس فن کی اہمات کتب میں تھی، اور انکے
رہتی تھی، میاں بھوہ نے بڑی تلاش اور محنت سے اس کتاب کے کچھ حصے
ان کا ترجمہ کر کے سلطان کی نذر کیا، اس کتاب نے فارسی میں ”طب سکندری“

۲۱۸ سے طبقات ص ۱۲۱ سے ۹۶ Glimpsoes

نے داؤد دی کے ترجمے کے حاشیہ پورقی میں اس کتاب کا نام ”اکرم بناد“
ڈاکٹر ایشوری پرشاد کی رائے میں یہ نام اپورویہ کی کسی کتاب کے نام کی

ہے (ہٹری ص ۵۰۸) ۵۶ Glimpsoes

نام پایا اور ہر شخص کے لیے عام ہو گئی، اس کتاب کے بارے میں رقی اللہ شتاتی لکھتے ہیں کہ
”ہندوستان میں اس سے زیادہ قابل اعتماد اور کوئی کتاب نہیں ہے۔“
فرشتہ نے ”فرہنگ سکندری“ نامی کتاب کی بھی اطلاع دی ہے۔

عہد سکندری اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس میں بڑے بڑے زبردست سماجی اور فنی
انقلاب رونما ہوئے، ہندوستان کی بظاہر مذہبی پرسکون سطح کے نیچے ایک مذہبی لاوا ابل رہا تھا،
مختلف نسلوں کے اختلاط اور ہندوستان میں اشاعت اسلام کی وجہ سے ایک روحانی انقلاب
صورت پذیر ہو رہا تھا، اور اسلام کی تعلیمات چودھویں اور پندرہویں صدی کے موعود مصنفوں
شاعروں اور صوفیوں کے لیے ذہنی غذا فراہم کر رہی تھیں۔

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عہد تغلق کے مشہور سنت سوامی رامانند نے روایتی ہندو مذہب سے
اپنی برأت کا اعلان کر کے بھگتی تحریک کی بنیاد ڈالی، سوامی رامانند کے بارے میں مشہور چیلے ہوئے
ان میں سب سے زیادہ مشہور کبیر تھے، جن کا زمانہ ۱۴۷۷ء سے ۱۵۰۰ء تک ہے، کبیر کا مذہب توحید
تھا، ان کے مذہب میں اسلام کے متعدد اصول بھی شامل تھے، ذات اُحد پران کا ایمان تھا،
شمالی ہند کے مختلف مذہبوں، مسلکوں اور فرقوں میں اتحاد کے لیے ایک مشترک عقیدے
کی تلاش کبیر کا مقصد تھا،

کبیر ہی کے ہم عصر سکھ مذہب کے بانی گرو نانک ہوئے جو بھگتی تحریک اور کبیر کی تعلیمات
سے بہت متاثر تھے، کبیر کی تعلیمات کا اثر سکھ مذہب میں جس حد تک ہو گیا تھا، اس کا اندازہ
گرو گوبند سنگھ کے اس قول سے ہوتا ہے کہ: ”کبیر پنہ اب بھید خالصہ“۔ گرو نانک کی صحبت مسلمان
صوفیوں سے بہت رہتی تھی، انھوں نے ان صحبتوں کا تذکرہ اپنی کتاب ”جنم ساکھی“ میں کیا ہے،

۱۹۷۶ء اشاعت اشتاتی بحوالہ داؤد دی ص ۱۹ ۱۵ فرشتہ ج ۱ ص ۳۴۶

نقذہ کا ایک حصہ ہے، مؤخر الذکر کتاب سکھوں کی مقدس مذہبی کتاب
واحد کو قادی مطلق مانتے تھے،

رامانند، کبیر اور گرداناک ہندوستانی سماج پر اثر انداز ہو رہے تھے،
فی صوفیاء مشرب کی تبلیغ و ترویج میں منہمک تھے، یہ حضرات زندگی
دیتے تھے، ان کے نزدیک انسان اور انسانیت سے محبت معرفت الہی
۱۶۷۷ء سے ۱۶۷۸ء کا فلسفہ وحدت الوجود تھا کہ اس تمام کثرت
اور ان تمام مظاہر کائنات کی اصل وہی ذات واحد ہے، مولانا روم،
نے ابن عربی کے اس فلسفے کو عوام تک پہنچایا، اور وہ اس عقیدے
کے، اس سے صوفیاء کا اثر عوام پر اتنا بڑھ گیا کہ سلاطین تک ان کی قوت
حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی سکندر جیسے مطلق العنان بادشاہ کو
منے ڈانٹ دیتے تھے، اور سکندر رہبر بات پر آنا و صدقنا کہتا تھا۔

کی طرف میلان اور صوفیاء سے عقیدت رکھتا تھا، چنانچہ لڑائیوں
شہ کے فزارات پر حاضری دینا فرض سمجھتا تھا، تاریخ داد دی میں لکھا ہے
سلطان نے منیر کے مقام پر حضرت شیخ شرف الدین بھٹی منیری کے

۱۶۷۷ء سے تقریباً نوے سال قبل تیمور نے دہلی اور اس کی تہذیب کو نیست
یاب کا احیا سکندر کے عہد میں ہوا، عمرانی اور ثقافتی تحریکوں کے
ادب کے قالب پر پھر وہ میں بھی تازگی آئی، سلطان کے میدان طبع
بہت و تالیفات میں بھی ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ اس عہد کی بیشتر تصانیف

صوفیاء اور مذہبی ذوق کی بین، تاریخ داد دی بتاتی ہے کہ

”در عہد سلطان سکندر جب صرف و نحو شیوع نیافتہ لیکن وصف صلاح و دیانت غالب بود۔“

عہد سکندری کی فارسی زبان میں وہ تصنیع، جمود اور روایتی انداز نہیں پایا جاتا جو بعد
میں عہد منلیہ کی زبان میں نظر آتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس عہد کے تقریباً تمام شاعر اور
مصنف طبقہ عوام سے تھے، صوفی اور بھگت شاعر اور مصنف جو عام لوگوں میں سے تھے، مقنا
زبانیں جانتے تھے، ان کا مقصد عوام میں تبلیغ کرنا تھا، اس لیے وہ وہی زبان استعمال کرتے
جو عوام کی سمجھ میں آسانی سے آجاتی۔ اس سے ایک طرف اگر یہ فائدہ ہوا کہ عوام تک ترسیل
و ابلاغ آسان ہو گیا، تو دوسری طرف یہ نقصان ہوا کہ اس عہد کی زبان پھسکی، بے فراء اور
بے جان ہو گئی، عہد منلیہ میں جب نظری، عرفی، طالب آملی اور صائب وغیرہ نے اس منہ
زادہ فارسی کو نئی چاشنی دی تو لودھیوں کے زمانے کے ادیبوں کی زبان پائے اعتبار سا قوی ہوئی۔
اس عہد کے شعراء و مصنفین میں مندرجہ ذیل حضرات کے نام ملتے ہیں :-

- ۱۔ مولانا شیخ سہارالدین: (۱) حاشیہ بر لمعات عراقی (ب) مفتاح الاسرار،
- ۲۔ مولانا جمالی :- (۱) سیر العارفین (ب) دیوان نظم فارسی (ج) مثنوی مرآۃ المعانی (د) مثنوی
- ۳۔ شیخ عبداللہ تلمبئی (۱) بدیع المیزان
- ۴۔ شیخ عزیز اللہ تلمبئی: (۱) رسالہ عنیہ
- ۵۔ شاہ جلال شیرازی (۱) شرح گلشن راز
- ۶۔ سید محمد ہمدانی: (۱) شرح شمس
- ۷۔ شیخ رزق اللہ مشتاقی: (۱) تاریخ مشتاقی۔ ہندی میں راجن تخلص کرتے تھے،
- ۸۔ میاں بھوہ: (۱) طب سکندری۔

کتابیات

The His of India as told by its own Historians:

H.M. El

J. Dawson. Vol IV

تاریخ خان جہانی و مخزن افغانی از خواجه نعمت اللہ ہروی تصحیح و تحشیہ
ام الدین ڈھاکہ ۱۹۶۰ء

مختار التواریخ از ملا عبدالقادر بدایونی تصحیح مولوی احمد علی کلکتہ ۱۸۶۸ء

Principles of Medieval India culture: El

by Yusuf Husain Khan, 2nd Edition

خیار: شیخ عبدالحی محدث دہلوی۔

لمبری از نظام الدین

ریخ فرشتہ از ابوالقاسم فرشتہ جلد اول، نو لکھنؤ ادیشن۔

عین دہلی: شیخ عبدالحی محدث دہلوی تصحیح حکیم شمس الدین قادری، حیدرآباد، ۱۹۳۰ء۔
ہند: مولوی رحمان علی، نو لکھنؤ ایڈیشن۔

یاد: سید محمد مبارک، قیصر ہند پریس، دہلی ۱۳۰۲ھ

کالج بیگزین، لاہور، بابہ مئی ۱۳۳۰ء، نومبر ۱۳۳۰ء، اگست و نومبر ۱۳۳۰ء

ضامن حسین خاں نیازی، مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی و مولانا امتیاز علی عثی،

ب: جولائی تا ستمبر ۱۳۵۰ء: ڈاکٹر نذیر احمد (مقالہ)

ب: مرتبہ مالک رام و نعمت الدین آزاد ۱۹۶۶ء، مقالہ ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی،

اطروہجہ المسانح والنوافل: عبدالحی بن محمد الہی بن الحسنی، حیدرآباد ۱۹۵۴ء

تلخیص تبصرہ

سویٹ یونین کے مسلمان

مترجمہ وارث رشید قدوائی

مضمون نگار جیو فرے و جیلر ادارہ تحقیق برائے وسط ایشیا (لندن) کے ڈاکٹر اور سنٹرل ریویو

نامی، سالے کے بانی اور مدیر بھی ہیں، انھوں نے ۱۹۵۹ء میں "سویٹ مسلم ایشیا کے نسلی مسائل"

پر ایک کتاب لکھی تھی، اس کے علاوہ "سویٹ وسط ایشیا کی تاریخ جدیدہ" (۱۹۶۴ء) اور "سویٹ

وسط ایشیا کے عوام" (۱۹۶۶ء) کے مصنف بھی ہیں۔

سویٹ وسط ایشیا کے مسلمانوں کی موجودہ حالت اور اسلام اور سویٹ حکومت کے درمیان

کشاکش کے بارے میں مختلف اور متضاد روایتیں ہیں، کہا یہ جاتا ہے کہ مسلمان اپنے ذاتی معاملات میں

بالکل خود مختار ہیں، اور ان کی منشی و سماجی زندگی قابل رشک حد تک خوشگوار اور ترقی پذیر ہے،

تو اسی کے ساتھ یہ بھی سننے میں آتا ہے کہ وہ کوآبادیاتی استبداد اور نسلی تفریق کا شکار ہیں، کچھ لوگ

کہتے ہیں کہ وہ مذہبی آزادی کو برقرار اور اپنی تہذیبی اقدار قائم رکھنے میں پوری طرح کامیاب ہیں،

اس کے متضاد یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ سویٹ حکومت نے اسلامی معاشرہ کو تباہ کر دینے میں

کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی ہے اور اسلامی ثقافت کو اس درجہ مسخ کیا جا چکا ہے کہ اس کے خدو خال

نہیں پہچانے جاسکتے، اور اس کے جو آثار باقی ہیں وہ بڑی تیزی سے مٹتے جاتے ہیں اور شاید مستقبل

ذہیب کے نقوش اسی کے اندھیروں میں بالکل ہی گم ہو جائیں، ان متضاد اور پس کی جستجو کرنا خاصا دشوار کام ہے، موجودہ مضمون میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ مسلمانوں کی موجودہ سیاسی، مادی، ثقافتی اور مذہبی صورت حال کا غیر جانبدارانہ انحصار معلوم و مثبت حقائق پر ہو۔

میں رہنے والے دو کروڑ پچاس لاکھ مسلمانوں میں سے تقریباً ایک کروڑ میں بستے ہیں، ان مسلم علاقوں پر روسی شہنشاہیت کی درست درازی ۱۹۱۷ء سے ہوتا ہے، اور رفتہ رفتہ انیسویں صدی کے اواخر تک وسط ایشیا اور قزاقستان کی جمہوریتوں پر مشتمل ہے، مکمل طور پر کے زیرِ تخت آچکا تھا، صرف بخارا اور خیوا کی سخت جان حکومتوں کی نیم رہ گئی تھی جو انقلاب روس کی بھینٹ چڑھ گئی، اور ان پر بھی مرکزی سویت تسلط قائم ہو گیا، انشرا کی انقلاب کے بعد اس پورے علاقہ کو پانچ سویت میں تقسیم کر دیا گیا، جن کے نام ان میں آباد اقوام کی نسبت سے قزاقستان، تاتار، کرگیزستان اور تاجکستان ہیں، نئی انقلابی حکومت کو اس نے اور مقامی مداخلت پر قابو پانے کے لیے ۱۹۱۹ء سے ۱۹۲۴ء تک ات کرنا پڑے، اور گیارہ سال کی مسلسل جدوجہد کے بعد ۱۹۳۰ء اور قابو پایا جاسکا،

سویت حکومت نے مذہب اسلام و اسلامی طرز حیات کے خلاف پورے پورے ڈالنے کی کوشش نہیں کی، اس کا یہ عقیدہ ہے کہ اسلام سولزم ہے اور اسلامی طرز حیات کی پیروی دورِ جدید کی اقتصادی و ذہنی

ایک بوجھ بنی ہوئی ہے، اس کی نگاہ میں اسلام ایک فوق البشر روحانی طاقت ہونے کی بنا پر سویت مسلمانوں کی زندگی پر انتشار خیز اثرات مرتب کرتا ہے، مگر عجیب بات ہے کہ سویت کمیونزم کی یہ نگاہ کرم اسلام ہی کے ساتھ مخصوص ہے، قدیم نصرانی کلیسا کو، وہی معاشرہ کے جزو کی حیثیت سے تسلیم کرنے میں تو اس کو کوئی تامل نہیں ہے، مگر اسلامی تمدن کو اس کی ثقافت سے نہ صرف متضاد بلکہ منافی تصور کیا جاتا ہے۔

انقلاب کے بعد نو تشکیل مسلم جمہوریتوں کا انتظامی اور سیاسی ڈھانچہ کمینٹ تبدیل کر کے دوسری روسی جمہوریتوں کے مماثل کر دیا گیا، گو یہ مسلم ریاستیں مکمل طور پر خود مختار کہی جاتی ہیں، مگر عملاً داخلی تحفظ، خارجی امور، قومی دفاع، ریل و رسائل اور مرکزی حکومت سے متعلق دوسرے امور میں وہ تمام تر مرکزی حکومت کی درست نگرہ ہیں، ان کا کوئی سفارتی، تجارتی یا ثقافتی تعلق اپنے پڑوسی ملکوں چین یا افغانستان یا ایران سے آزادانہ طور پر نہیں ہے، ہر ایک جمہوریہ کی اپنی الگ، ریاستی کمیونسٹ پارٹی ہے، جو مرکزی کمیونسٹ پارٹی کے ماتحت ہے، ان ریاستوں کا ہر باشندہ سویت یونین کا شہری سمجھا جاتا ہے، اور اس سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ اس کے جذبہ حب الوطنی کی منزل و منتہی اس کی اپنی جمہوریہ نہیں بلکہ سویت یونین ہوگی۔

جہاں تک ان ریاستوں کی مادی ترقی کا تعلق ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ گزشتہ چالیس سال میں صحت عامہ، صنعتی اور کپاس کی پیداوار، ریل و رسائل، اور عوام کے معیار زندگی میں حیرت انگیز ترقی ہوئی ہے، ان تمام شعبوں میں ان علاقوں کی ترقی کا معیار دنیا کے تمام اسلامی ممالک بلکہ اسرائیل اور جاپان کے علاوہ تمام ایشیائی ملکوں سے بلند ہے، اور اس ترقی کا سہرا تمام اور تنہا مرکزی سویت حکومت ہی کے سر ہے

مسلمانوں کی ذاتی محنت اور جدوجہد و فنون میں تیز رفتاری سے مہارت
حیثیت کو بھی بڑا دخل ہے، ہر چند مسلمانوں کو اپنے اقتصادی اور مالی
آزادی حاصل نہیں ہے، پھر بھی جس سرعت سے وہ ان امور میں تجربہ
مسلاحیتوں میں اضافہ کر رہے ہیں، اس نے ان میں دوسرے روسیوں
کا جذبہ پیدا کر دیا ہے، نسلی امتیاز کی لعنت سے اگرچہ سویت یونین
لیکن اس میں کوئی کلام نہیں کہ دنیا کے دوسرے نوآبادیاتی علاقہ جات
بہت زیادہ مساوات ہے، اور ان اقلیتوں کو زیادہ ترقی کے مواقع

مسلمانوں کو اپنی موجودہ حالت پر مطمئن اور قانع رہنے کے بہت سے
علوم ہوتا ہے کہ مسلم عوام نے موجودہ طرز حیات سے جس کے مطابق وہ
رہیں، سمجھوتہ کر لیا ہے، البتہ مسلم دانشوروں میں موجودہ سیاسی نظام
بلک پائی جاتی ہے، مگر یہ بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ سویت
ترقی کے شعبوں میں جس میں زرعی و صنعتی ترقی، نظام آبپاشی، اور
سب شامل ہیں، اپنے عوام کی ترقی و خوشحالی کے لیے اتنا کچھ کر دیا ہے
دیاتی ممالک میں عشر عشر بھی نظر نہیں آتا ہے، لیکن ثقافتی اور روحانی
حکومت کے ہاتھوں آیا ہے، اس پر بہر حال اعتراض کی گنجائش نکل سکتی
ہے، عبادت گاہوں کی قفل بندی، مذہبی پیشواؤں کی تعداد اور
پر پابندی مائد کرنے، لادینیت کے پروپیگنڈے اور انقلاب کے پہلے
نفرت کی مہم چلانے میں سویت حکومت کا رویہ تمام مذاہب کے ساتھ

کیاں رہا، مگر اس کی زد سے زیادہ اسلامی بنیادوں پر پڑی، کیونکہ مسلمانوں میں ابتدائی
اور اعلیٰ پوری تعلیم مذہب کے زیر اثر ہوتی تھی، مسلمانوں کی عبادت گاہیں اور مذہبی پیشواؤں
کی تعداد ان کی آبادی کے تناسب سے عیسائیوں کے مقابلہ میں کہیں زیادہ تھی۔
مسلمانوں کے لیے لادینیت اور خدا پرستی بالکل ہی ناقابل فہم تھی، انقلاب سے پہلے
ان میں قانون شریعت اور قانون رواج نافذ تھا، ان کی طرز زندگی کا دار و مدار تمام تر
اسلامی قوانین اور اسلامی فقہ پر تھا، خصوصاً معاشرہ میں عورتوں کی حیثیت، آرٹ،
زبان اور ادب مکمل طور پر مذہب سے وابستہ تھے۔

سویت حکومت نے روز اول ہی سے اسلامی ثقافت کے تمام نقوش خواہ وہ
روحانی ہوں یا مادی، ساکرا ایک جدید قسم کا یکساں سویت کلچر جس کے خدوخال قومی
اور مزاج اشتراکی ہے، رائج کرنے کی پوری کوشش کی، ان مقاصد کے حصول کے لئے
جو قدم اٹھائے گئے، ان کے اثرات کو خاصہ گہرے پڑے ہیں، مگر پھر بھی حکومت کی توقع
اور خواہش کے مطابق اس کے نتائج نہ نکل سکے، ان اقدامات کی تفصیل یہ ہے:
بیسویں صدی کی تیسری دہائی کے اوائل ہی میں تمام اسلامی مکاتب اور مدارس بند کر دیے
گئے، ۱۹۱۷ء میں اس علاقہ میں تقریباً بیس ہزار مساجد موجود اور آباد تھیں، اب ان
میں سے صرف دو یا تین سو مساجد کا داگزار ہونا معلوم ہے، اسی تناسب کے ملاؤں اور
دوسرے مذہبی پیشواؤں کی تعداد میں کمی کی جا چکی ہے، اسلامی فقہ اور شرعی احکامات
کی پابندی ممنوع ہے، حج بیت اللہ اور دوسرے مقامات مقدسہ کی زیارت کے لیے
صرف مخصوص اور منتخب لوگوں کو اجازت دی جاتی ہے، اسلامی طرز زندگی کے ذیلی
معاملات پر بھی کاری ضرب لگی ہے، مثلاً پردہ کا خاتمہ، مقامات مقدسہ کی زیارت،

ادوں پر کام کے حرج کے بہانے سے پابندی، خستہ کی رسم کو مٹانے کی
کے ساتھ ساتھ اسلام کے خلاف نفرت کی مہم اور اتحاد کا پروپیگنڈا
سے جاری ہے، بعض اوقات وقتی مصالح کی وجہ سے اس پروپیگنڈے
تی ہے، مثلاً ۱۹۴۱ء میں روس پر جرمن کے حملہ کے وقت اسلام اور
ب کی ہمدردی اور تعاون حاصل کرنے کی کوشش مشہور واقعہ ہے،
حکومت نے نئے سوشلسٹ سماج اور جدید نامذہبی ثقافت کی تشکیل
لیے نہ صرف مندرجہ بالا منفی اقدامات کیے ہیں بلکہ بہت سے مثبت طریقے
ہیں، جن سے اسلامی طرز زندگی پر کاری ضرب لگی ہے، ان میں سب سے
م کا فروغ ہے، ۱۹۱۶ء میں وسط ایشیا کے مسلمانوں میں خواندگی مٹ
اور اعلیٰ تعلیمی اداروں کا سرے سے فقدان ہی تھا، مگر اب ناخواندگی
میں ملتا، چھ پوئیسٹیاں قائم ہیں، اور اعلیٰ تکنیکل اور تربیتی اداروں
موجود ہے، حکومت کی تعلیمی پالیسی سے مسلک سانی پالیسی بھی ہے،
مقامی زبانوں کے عربی رسم الخط کو پہلے لاطینی رسم الخط میں، پھر ۱۹۴۰ء
میں تبدیل کر دیا گیا، ان مقامی زبانوں کا کوئی مروجہ اور مخصوص
حکومت نے کوشش کر کے ہر ایک زبان کے لیے ایک طرز مروج کر دیا،
الفاظ کے اصناف کا دروازہ بند کر دیا گیا، بلکہ یہ سعی لا حاصل بھی کی گئی کہ
کے موجود اور رائج الفاظ کو بھی زبان سے نکال دیا جائے، ان سانی
تجہ میں اتنی کامیابی تو ضرور ہوئی ہے کہ ان زبانوں کے ادب سے اسلام
مارج ہو چکا ہے، اب اگر کہیں، سلام کا ذکر ملتا ہے تو تضحیک کے طور پر

سانی پالیسی میں یہ بھی شامل ہے کہ روسی زبان کو بہترین فروغ دیا جائے، چنانچہ یہ
حکومت کی اعلان شدہ پالیسی ہے کہ جن لوگوں کی مادری زبان روسی نہیں ہے، ان کے
لیے بھی روسی زبان سیکھنا ضروری ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اب روسی
زبان سیکھنے بغیر کسی شخص کا ترقی کرنا تقریباً ناممکن ہے، حالانکہ ابتدائی اور ثانوی تعلیم کا
ذریعہ تعلیم اب بھی مقامی ہی زبانیں ہیں، لیکن اعلیٰ تعلیم کے لیے صرف روسی زبان
ہی واحد ذریعہ تعلیم ہے،

یہ معلوم کرنے کے لیے کہ سوویت وسط ایشیا میں اسلام کس حد تک کیونکر مٹنے کے
ساتھ بقاء باہم کی کشمکش میں کامیاب یا ناکام ہوا ہے، یہ ضروری ہے کہ ہم اس
ذوق کو جو دین اسلام اور اسلامی طرز حیات کی حیثیتوں میں ہے، نظر میں رکھیں، مسجدوں
کی نقل بندی، مذہبی تعلیم پر پابندی، مذہبی تہواروں کی اجتماعی حیثیت کے خاتمہ نے
بلاشبہ عوام کے اسلامی طرز حیات کی عمارت کو سز لزل کر دیا ہے، اور اب اسلام
عوامی زندگی پر اس طرح مادی نہیں رہا، جس طرح پہلے تھا، مگر یہی بات غیر اشتراکی
اسلامی ممالک کے مسلمانوں کی عوامی زندگی کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے، جہاں
مغربیت کے سیلاب کے سامنے اسلامی اقدار معدوم ہوتے چلے جاتے ہیں، اور جہاں
احیاء دین کی تحریکیں بھی محض سیاسی اغراض کے تحت چلائی جاتی ہیں، لیکن جہاں
ملک دین کی بنیادی قدروں کا تعلق ہے، چونکہ اسلام میں دوسرے مذاہب کی طرح
دین کی بقا و تکمیل کے لیے کلیسا، ٹیٹ اور برہمنیت کا کوئی تصور نہیں ہے، اس لیے
عبادات کی ظاہری رسوم کی عدم پابندی یا ملاؤں کے نہ ہونے سے اسلام کی بنیادی
حقیقت اس کے روحانی اثرات پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا، اس لیے اسلام کے دینی

نقوش وسط ایشیائی مسلمانوں کے دلوں سے قطعی طور پر محو کر دینے میں
دست کو کوئی قابل لحاظ کامیابی حاصل نہیں ہوئی ہے، اور یہ کہنا مناسب
مسلمانوں کا بھی دینی اعتبار سے کم و بیش وہی حال ہے جو دوسرے اسلامی
ایران یا ترکی کے مسلمانوں کا ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ الحاد اور بے دینی کا سلسلہ
کا شروع شروع میں مسلمانوں پر شدید رد عمل ہوا تھا، اب محض ایک
غیر موثر رسمی کارروائی بن کر رہ گیا ہو، جس کو مسلمان ایک کان سے
کے کان سے اڑا دیتے ہیں،

ش کا خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت روس میں اسلام کی حیثیت یقیناً
کے کہیں بلند ہے، جو اکتوبر ۱۹۱۷ء میں تھی، چنانچہ ۱۹۲۳ء میں تاشقند
حکومت نے ہیبیات کا قیام عمل میں آیا تھا، اب اس قسم کے تین نیم سرکاری
سری جمہوریوں میں قائم ہو چکے ہیں، مگر ان کے اختیارات اور
دگی محدود ہیں، اور سرکاری طور پر اس پر گہری نگاہ رکھی جاتی
ہے کہ سویت یونین میں ایسے مظاہر موجود ہیں جس سے یہ خیال
ہے کہ یہاں اسلام کی کشتی اب بھی رواں دواں ہے،

ارباب حکومت کم سنی کی شادی اور جینز کی رسم وغیرہ کو مذہب
کی حیثیت سے اکثر پیش کرتے ہیں، وہ اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ
مسلمانوں کے بنیادی عقائد کی شاخیں ہیں، حالانکہ مسلمان مصلحین انقلاب
ان رسوم کے خلاف آواز بلند کر چکے تھے، اب بھی کہیں کہیں یہ قدیم
ب۔ مگر یہ عوام کی رسم پرستی کا نتیجہ ہیں، اس کو اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔

کیونکہ اور اسلام کے بقائے باہمی کے بارے میں بائیں
نے جو سوئیٹ یونین میں اسلام کے موضوع پر سند سمجھے جاتے ہیں، لکھا ہے کوئی مختصر بات
اسی وقت ممکن ہے جب دونوں نقطہ ہائے نظر کو برابر کے مواقع حاصل ہوں، مگر
یہ صورت نہ تو سوئیٹ یونین میں ہے، جہاں کیونکہ نرم کے مقابلے میں اسلام کی کوئی
حیثیت نہیں ہے، اور نہ مشرق وسطیٰ میں ہے جہاں اب بھی اسلام کو تمام شعبہ ہائے
حیات میں بالادستی حاصل ہے، حقیقت یہ ہے کہ اصولی طور پر دونوں نظریات ایک
دوسرے کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں، لیکن وسط ایشیائی مسلمانوں میں البتہ
دانشوروں کا ایک طبقہ شاید کیونکہ نرم کے ساتھ مصالحت کو ناگوارا کر لے، بشرطیکہ
کیونکہ نرم کو بیرونی حکومت کی علامی سے آزاد کر لیا جائے، انقلاب کے چند برسوں کے
بعد ایک تاتاری کمیونسٹ رہنما سر سید سلطان علی اوغلو نے ایک بین الاقوامی مسلم وفاق
قائم کرنے کا منصوبہ بنایا تھا، اس کا خاکہ یہ تھا کہ مارکسی کیونکہ نرم کو جو صنعتی یورپ کے لیے
مناسب اور موزوں ہے، ایشیا کے زرعی عوام کے مناسب بنایا جائے، لیکن اس
تحریک کو سوئیٹ یونین نے سختی کے ساتھ کچل دیا، اور اسے انقلاب دشمن تحریک کا نام
دیا، لیکن یہ نام ممکن نہیں ہے کہ اس قسم کے جذبات اب بھی مسلمان دانشوروں کے دل
و دماغ میں پرورش پارتے ہیں، اور بظاہر کیونکہ نرم پر ایمان رکھنے والے اور مغربی افکار
سے متاثر مسلمان اپنے دلوں میں اسلام کی شمع روشن رکھیں۔ (اسلم ورلڈ)

افکار عصریہ

سائنس نے پہلی جنگ عظیم کے جوڑ قیاں کی ہیں، ان سب کا خلاصہ اس کتاب میں آگیا ہے
(جدید ادیشن) "زیر طبع"

جب کیا خسرو نے احکام پر دستِ انحراف
بڑھ گیا خرم کے اور خسرو کے باہم اختلاف
قتل سے خسرو کے بالآخر کیا میدان صاف
جب ہوا اس مہل کی سازشوں کا انکشاف

لاج آخر اس نے رکھ لی را جوتی آن کی
زہر کھا کر جان خسرو کے لیے قربان کی

کہتے ہیں دو اور بھی تھے مان لئی کے سپر
کھا گئی طفلی میں ان کو بھی زمانے کی نظر
گیے رہتے دہریں آغوشِ مادر چھوڑ کر

ان کے نازک جسم بھی انوس خاک لودہ ہیں

وہ بھی خسرو باغ ہی کی خاک میں آسودہ ہیں

کیسی میٹھی نیند کی غفلت میں ہیں یہ شیر خوار
دیکھنے پائے نہ کچھ دن باغِ ہستی کی بہار
کیسے ہوں گے انکی معصومی کے وہیل نہار
جب کہ تھا ان کا تبسم مان بالی کا قرار

پہلوئے مادر میں رہ کر بھی اس سے دور ہیں

پھول سے معصوم بچے خاک میں مستور ہیں

قبر سے خسرو کے اک گوند ہے مظلومی عیاں
کہہ رہی ہے سبکسی، بے چارگی کی داستان
اللہ اللہ واقعاتِ خسرو و شاہ جہاں
بھائی ہو بھائی کا دشمن الحفیظ والامان

سرنگوں ہوتے تھے جس کے سامنے ارباب جاہ

کیا قیامت ہے کہ اس کی قبر ہو تفریح گاہ

کلیاتِ شبلی اردو

مولانا شبلی کے اردو کلام کا مجموعہ - قیمت ۲ روپے ۲۵ پیسہ
مینجر

ادبیات

خسرو باغِ الہ آباد

از جناب طالب جے پوری

سے مغلوں کی غفلت کے نشان
اے امینِ عظمتِ دیرینہ ہندوستان
ہیں تیری پرسکوں خاتونیاں
دفن ہیں سینے میں تیرے کتنے اسرارِ نہاں
تو کہ اک جنت کی جلتی جاگتی تصویر ہے

چشمِ بینا میں سرا سر گردشِ تقدیر ہے

ہے میرے واسطے صبحِ بہار
تختہ ہائے گل ہیں تیرے حسن کے آئینہ دار

یہ آپ رواں یہ آبشار
یہ پرندوں کے ترانے، یہ ہوائیں کیفِ بار

تو کوئی رنگیں تخیل ہے کسی معمار کا

یا کوئی ٹھیرا ہوا نغمہ ہے موسیقار کا

لیے بھی تیرا حسن بادشاہ
اب بھی ہے محفوظ تجھ میں مان بالی کا قرار

تیرا میر جس سے آشکار
وہ کہ تھی تاجِ جہانگیری کا درشاہ ہوا

خسروِ عالی گھر جس کا بڑا فردند تھا

جو لڑکپن ہی سے باہمت تھا، غیر تمند تھا

بَابُ التَّمَكُّنِ وَالِاتِّقَانِ

السنۃ جلد چہارم :- مولانا بدر عالم صاحب مرحوم میرٹھی، تقطیع بڑی،

۱۵ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، محلہ، قیدت تحریر نہیں،

۱۵۰ المصنفین، جامع مسجد، دہلی۔

سنۃ مصنف کی مشہور تصنیف ہے، اسکی تین جلدیں پہلے شائع ہو چکی ہیں،

اس کا موضوع معجزات نبوی ہے، اس کی پہلی جلدیں اس وقت ہمارے

س جلدیں جو فرستیں منسلک ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے گذشتہ

ت کو خاص طور سے پیش نظر رکھا ہے، یہ جلد دو حصوں پر مشتمل ہے، پہلے حصہ

مکی ہے، اور دوسرے میں معجزہ کی روایات جمع کی گئی ہیں،

اللہ علیہ وسلم کا سب سے بڑا معجزہ خود کلام مجید کا اعجاز، اس کی معجز بلاغت،

و حانی تعلیمات، دنیا میں اس کے حیرت انگیز نتائج، عالم انسانیت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک، آپ کا کردار اور خلق عظیم

س معترف ہیں، اس لیے اکابر صحابہ میں سے کسی نے بھی معجزہ طلب نہیں کیا،

کے لیے کلام مجید کی سحر آفرینی اور نبوت کا پر جلال چہرہ کافی تھا، لیکن

س کے قبول حق کے لیے معجزہ کی بھی ضرورت وہی ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ

کو معجزہ کی قوت بھی عطا فرمائی جس کو وہ ضرورت کے وقت کام میں لائے

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی معجزات ظاہر فرمائے، اس لیے معجزہ سے کسی مسلمان
کو بھی انکار نہیں،

لیکن معجزہ کے بارے میں ہر زمانہ میں علماء کا ذوق مختلف رہا ہے، ایک طبقہ معجزہ ہی کو

نبوت کی سب سے بڑی دلیل اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑی فضیلت سمجھتا ہے، اس لیے

اس نے سارا دور معجزوں کی کثرت پر صرف کر دیا، اور معجزہ سے متعلق ہر قسم کی روایتیں قبول کر لیں

اور ان کو مستقل کتابوں میں جمع کیا، دوسرا طبقہ معجزات پر تو ایمان رکھتا ہے لیکن ان کی روایات

کو تحقیق و تنقید کے بعد روایات قبول کرتا ہے، مولانا بدر عالم میرٹھی پہلے طبقہ میں تھے، ان کا ذوق معجزات

کی کثرت کی طرف تھا، اس لیے انھوں نے اس کتاب میں معجزہ کے متعلق ہر قسم کی روایتیں

جمع کر دی ہیں، اور ان کے ناقدین کو معجزہ کا منکر یا اس سے بعقیدہ سمجھ کر پورا زور ان کی

تردید اور معجزات کی تکثیر اور ان کی توثیق پر صرف کر دیا ہے،

معجزات سے کسی مسلمان کو بھی انکار نہیں، کلام مجید اور صحیح احادیث سے جو معجزات ثابت ہیں ان پر

سب کا ایمان ہے لیکن انکی اتنی اہمیت نہیں ہے کہ ان کو دین و ایمان کا درجہ دیدیا جائے اور سارا زور

انکی کثرت اور روایات کی صحت پر صرف کر دیا جائے، جو شخص معجزات کا منکر نہیں ہے لیکن اس کو معجزہ کے بغیر

نبوت اور اسلام کی صداقت کا حق یقین ہے، اس کا ایمان معجزہ طلب کرنے والوں کے مقابلہ میں زیادہ پختہ

چنانچہ صحابہ کا ایمان طالبین معجزہ سے زیادہ پختہ تھا، اس زمانہ میں اسلام اور مسلمانوں کو اس سے کہیں زیادہ

اہم دینی و ایمانی اور اصلاحی و معاشرتی مسائل درپیش ہیں، اگر ان پر مصنف اپنا زور قلم صرف کیا ہوتا تو اس سے

اسلام اور مسلمانوں کو زیادہ نائدہ پہنچتا، آج جبکہ اسلام اور مسلمانوں کو مادی تصور حیات اور لادینی نظاموں

کے چیلنج کا سامنا ہے اور اسلام پر ہر سمت سے حملے ہو رہے ہیں، بلکہ نفس مذہب ہی خطرہ میں پڑ گیا ہے، معجزات کی کثرت

اور ان کی روایتوں کی صحت پر اپنی صلاحیتیں صرف کرنا ان کا صحیح استعمال نہیں ہے۔

ب میں معجزہ کی بحثوں کو غور سے پڑھا، یہ سارے مباحث اس خیالی مفروضہ پر
نہی معجزہ کے بارہ میں بدعتیہ تھے، اور انھوں نے اس کی تاویل کر کے
دشمن کی ہے، اور سارا زور ان کی تردید میں صرف کر دیا ہے، اگر یہ ساری
سے زیادہ نہیں ہے۔ وہ ایمان کے رسوخ اور عقیدہ کی غٹگی میں مصنف
ت خود ان کے علقہ میں بھی مسلم ہے، انھوں نے کلام مجید اور صحیح روایات
اور ان کو سیرت میں نقل کیا ہے، البتہ ہر قسم کی روایتوں کو بے چون و چرا
عقیدہ بھی کی ہے، مصنف سیرت پر تنقید کرتے وقت بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ انھوں نے
یقین کے لیے نہیں لکھی ہے، ان کے لیے مصنف ترجمان السنۃ اور ان کے
تشکیکین اور نقل پرستوں کے شکوک و شبہات کو بھی پیش نظر رکھا ہے،
و درایت دونوں حیثیتوں سے معجزات پر ایسی دلیل اور دلالتیں پیش
کے لیے بھی معجزہ سے انکار کی گنجائش نہیں رہ جاتی، ان بحثوں کی نظیر
مل سکتی، اور اس کی داد بڑے بڑے اہل نظر اور دیندار علماء تک نے

یومین کو پکا مسلمان بنا نا آسان ہے لیکن تشکیکین اور بدعتیہ مسلمانوں
بیشکل کام مصنف سیرت نے انجام دیا ہے، سیرۃ النبی نے کتنے نامسلمانوں
دلوں کو یقین و ایمان کے نور سے منور کر دیا، مگر مصنف ترجمان السنۃ کو
ی، یہ عجیب بات ہے کہ مصنف سیرۃ النبی جدید طبقہ میں اپنی قدامت پرستی
ترجمان السنۃ ان کو بدعتیہ سمجھتے ہیں، ع تو کئے گئے گبر مسلمان بھکے۔
صرف علمی تحقیق کی حد تک مصنف سیرت کی خیالات سے اختلاف کرتے تو
لیکن انھوں نے تنقید میں جو لب و لہجہ اختیار کیا ہے اور جو الفاظ استعمال

کے ہیں وہ دونوں کی شان سے فروتر ہیں، افسوس ہے کہ اس کتاب مفصل تنقید کے لیے خود ایک
مستقل کتاب درکار ہے جس کی نہ فرصت ہے نہ ضرورت، اور نہ اس پر بھی تنقید کی بڑی گنجائش ہے۔
اس کے دوسرے حصہ میں معجزات کے متعلق بلا امتیاز صحیح و سقیم ہر قسم کی روایتیں جمع کر دی ہیں، ان سے
خوش عقیدہ مومنوں کے ایمان میں اعانہ ہو تو ہو، تشکیکین و متعصبین کا ذکر نہیں، اچھے خاصے دیندار
تعلیم یافتہ مسلمانوں کا ذہن بھی ان کو قبول نہیں کر سکتا، لہذا اس کا الٹا اثر پڑے گا، اسی قسم کی ڈیڑھ
نے منکرین حدیث کو پیدا کیا ہے، ممکن ہے معجزہ سے یشنف مصنف کی خوش عقیدگی اور حب رسول
ہا نتیجہ ہو، لیکن ع ہر سخن جائے و ہر نکتہ مکانے دار و۔ اگر خوش عقیدگی کا مظہر ہی ہے تو
پھر بریلیوں کو کیوں بدنام کیا جائے، ان کا بھی یہی دعویٰ ہے کہ ان کے عقائد حب رسول اور
خوش عقیدگی پر مبنی ہیں، اور ان پر وہ قرآن و حدیث ہی سے دلیل لاتے ہیں۔

مددۃ المصنفین کے ناظم خود صاحب علم و نظر اور زمانہ کے حالات و رجحانات سے پوری
طرح واقف ہیں، اس لیے انھوں نے بھی اس کتاب کی کمزوریوں کو محسوس کیا اور اپنے
دیباچہ میں اس کی تاویل کی کوشش کی ہے، جو نا کافی ہے، ”م“

سیرت النبی جلد سوم

معجزات

اولاً مقدمہ میں نفس معجزہ کی حقیقت اور اس کے مکان و وقوع پر فلسفہ قدیمہ علم کلام
فلسفہ جدیدہ اور قرآن مجید کے نقطہ ہائے نظر سے مبوط بحث و تبصرہ ہے۔ اسکے بعد خصائص
نبوت کا بیان ہے ضحارت ۸۸۸ صفحے۔ قیمت ۱۰۰/-

مینجر

کتابت جدیدہ

مرتبہ پروفیسر عبدالمسیح خاں نکمت شاہما پوری، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت
صفحات ۲۴۴ قیمت صر پتہ مولوی عبدالباقی خاں تلکرتب، بازار بہادر گنج،

اور دوسری بہت لکھا گیا ہے، سیرت النبی جلد سوم میں اس پر اتنی مبسوط اور
پایہ اضافہ مشکل ہے، لایق مصنف تنہا امور شاعری نہیں بلکہ ان کو مذہبی
ہے، چنانچہ انھوں نے معراج پر یہ کتاب لکھی ہے، جو تین حصوں پر مشتمل ہے،
معراج کی تفصیل اور اس کے متعلق بعض قدیم و جدید متاخر مفسرین، متکلمین،
ت لطیف و دلکش انداز میں پیش کی گئی ہیں، دوسرے میں بوعلی سینا کے
دو ترجمہ اور اس پر تبصرہ ہے، تیسرے حصہ میں لقاء الہی اور عرش کی
اس کتاب میں معراج کی حقیقت، اس کی بعض مختلف فیہ بحثوں اور
حکم کے سفر و مشاہدات کے متعلق قدیم و جدید افکار و آراء کا خلاصہ دید گیا
مور کے مسلک کے اندر رہتے ہوئے معراج کے متعلق بعض بصیرت افروز
اور موجودہ سائنسی انکشافات کی روشنی میں اس کا ممکن ہونا ثابت کیا ہے،
صد دید الہی نہ تھا، بلکہ سیر ملکوت، مشاہدہ آیات اور وہ احکام و وصایا
کے شب میں عطا کیے گئے، لقاء و دیدیت کے عمومی امکان کے متعلق جو آیتیں

نقل کی گئی ہیں، ان کی نوعیت بالکل مختلف ہو، کلام مجید اور صحیح حدیثوں کی تصریح کے مطابق اپنے
مراج میں خدا کے بجائے اس کی آیات کبریٰ کا مشاہدہ فرمایا تھا، یہ بحث اتنی وقتی ہیں کہ کہیں کہیں بیا
اچھ گیا ہے، اس قسم کے علمی و کلامی مباحث میں انشا پر دازی کے بجائے سلیس اور آسان زبان زیادہ
مناسب ہوتی ہے، اس سے قطع نظر مصنف نے وقت نظر سے کتاب لکھی ہے، اور وہ خواص کے
مطالعہ کے لائق ہے،

دیوان خسرو :- مرتبہ ڈاکٹر انوار الحسن صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت

بہتر، صفحات ۹۷، ۹۸، قیمت پتہ : راجہ رام کمار بکٹ پور، وارث نو کشور بکٹ پور لکھنؤ

ہندوستان کے فارسی گو شعرا میں امیر خسرو کا پایہ سب میں زیادہ بلند ہے، اہل ایران بھی
ان کی زبان دانی کے معترف ہیں، ان کی دوسری منظوم تصنیفات کی طرح چاروں دواوین
بھی کئی بار چھپ چکے ہیں، لیکن کیا ہونے کے علاوہ ان میں اغلاط بھی تھے، حال میں ایران کے
مشہور فاضل سعید نفیسی نے دیوان خسرو کو ایک مستند قلمی نسخہ کی مدد سے ایڈٹ کر کے شائع کیا ہے،
اس میں بھی بعض چیزیں شامل ہونے سے رہ گئی تھیں، اس لیے لکھنؤ یونیورسٹی کے شعبہ عربی و فارسی
کے لائق استاد ڈاکٹر انوار الحسن صاحب نے اس مستند ایرانی نسخہ اور بعض دوسرے مطبوعہ اور قلمی
نسخوں کی مدد سے یہ نیا مجموعہ دواوین مرتب کر کے شائع کیا ہے، اس حیثیت سے یہ دیوان خسرو کا
سب سے صحیح اور جامع مجموعہ ہے، حواشی میں اختلاف نسخہ کو واضح کیا گیا ہے، اور مقدمہ میں امیر خسرو
کے حالات و کمالات اور جامعیت کا اجمالی تذکرہ ہے، شعرا لجم میں خسرو کا سنہ ولادت ۷۰۵ھ
چھپلے جو دراصل کتابت کی غلطی ہے، غالباً مقدمہ نگار نے شعرا لجم میں خسرو کا تذکرہ غور سے نہیں
پڑھا ہے، انھوں نے خسرو کے جس بیان سے ان کا سنہ ولادت ۷۵۲ھ ثابت کیا ہے، وہ خود
شعرا لجم میں بھی کئی جگہ نقل ہوا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا شبلی مرحوم کے نزدیک بھی

راکش ۱۵۲۰ء ہی صحیح تھا۔

تغالب :- مرتبہ جناب امیر حسن نورانی صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت

بہتر، صفحات ۷۲۲ مجلد، قیمت ۵۵۰/- پتہ ایضاً

ب کا اصلی سرایہ نازان کی فارسی شاعری تھی، لیکن اس کی جانب بہت کم اکتفا کیا گیا۔ غلطیوں میں بھی زیادہ تر ان کی اردو شاعری ہی مرکز توجہ رہی، اس کی کو جناب نے پورا کیا ہے، انھوں نے غالب کے متداول کلیات اور دوسرے متفرق مجموعوں کا ایک جامع اور صحیح نسخہ مرتب کیا ہے، اس کی ترتیب و تصحیح میں دارالسلام دہلی اور مطبوعہ نسخوں اور دوسرے ماخذوں سے پورا استفادہ کیا گیا ہے، حواشی میں جن مشکل الفاظ و تلمیحات کی مختصر و مفید تفسیر کی گئی ہے، اور مقدمہ میں غالب کی

اجمالی تبصرہ ہے، معلوم نہیں مطبع نوکشتور کا مطبوعہ کونسا ڈیشن مرتب کے پیش نظر پڑا انھوں نے دارالسلام کے نسخہ سے اس کا جو فرق و اختلاف دکھایا ہے وہ نسخہ والے ڈیشن میں بھی دارالسلام کے نسخہ کے مطابق ہے، مثلاً ص ۵۰۰

ن "جل گراں" نسخہ کے ڈیشن میں دارالسلام کے نسخہ کے مطابق "رمل

ص ۴۳۰ کے حاشیہ میں "یہ اللہ فوق ایہ ہم" الایہ کا ترجمہ "درست خدا فوقیت دار

صحیح نہیں، ان خامیوں سے قطع نظر غالب کے فارسی کلام کا یہ سب سے مکمل

سلسلہ غالبیات کا اہم اور مفید کام ہے۔ نوکشتور پریس کے وارث راجہ رام کمار

کے دو بلند پایہ فارسی شاعروں کے کلیات شائع کر کے اپنے لائق بزرگ کی جانی

اور فارسی شعر و ادب کی بڑی مفید خدمت انجام دی ہے۔

مزار صاحب پری :- مرتبہ جناب شاہ محمد حسن صاحب، پری، تقطیع، کاغذ

کتابت و طباعت معمولی صفحات ۷۵۴ مجلد، قیمت درج نہیں، پتہ دین محمد اینڈ سنز،

اشاعت منزل، بل روڈ، لاہور

حضرت مخدوم علاء الدین علی احمد صاحب سلسلہ چشتیہ کے نامور مجدد، حضرت بابا فرید شکر گنج

کے جلیل القدر خلیفہ اور اس سلسلہ کی مشہور شاخ سلسلہ چشتیہ صاحب پری کے محسن و بانی تھے،

شاہ محمد حسن صاحب رام پوری (م ۱۳۱۳ھ) کا جو شیخ عبدالقدوس گنگوچی کی اولاد میں تھے

تعلق بھی اسی سلسلہ سے تھا، زیر نظر کتاب میں انھوں نے حضرت مخدوم صاحب کے علاوہ

ان کے سلسلہ کے بعض اور نامور متوسلین کے حالات و کمالات اور کشف و کرامات کے واقعات

تحریر کئے ہیں اور بعض واقعات منظوم بھی لکھے ہیں، حضرت مخدوم صاحب کے ذکر سے ان کے

معاصر تذکرے اور تاریخیں خالی ہیں، اور ان کے متعلق متاخرین کی کتابوں اور بیانات کا

دار و درار کشف اور سماع و آیات پرست، اس لیے اس کتاب کا اہمیت بھی یہی کتابیں

ہیں، اس کا نسخہ تصنیف ۱۳۳۵ھ سے اور یہ اس کا پانچواں ڈیشن ہے، زبان تدیم طرز کی

ہے، مصنف کے تذکروں کی طرح یہ کتاب بھی مستند و غیر مستند اور رطب و یابس کا مجموعہ ہے

مگر اس میں بہت سی مفید اور کام کی باتیں مل جاتی ہیں،

عجرت کدہ سندھ :- ترجمہ جناب سید محمد صامن کنتوری صاحب تقطیع کٹاں

کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۴۰۰ مجلد مع گرد پوش، قیمت مجلد ۱۲/-

پتہ: نفیس اکیڈمی بلاکس اسٹریٹ کراچی برا

ہندوستان کے دوسرے علاقوں کی طرح سندھ پر بھی انگریزوں نے جا بجا قبضہ کیا تھا،

ان کے اس جبر و استبداد کا خود انصاف پسند انگریزوں نے بھی اعتراف کیا ہے، چنانچہ اس

کتاب میں بھی جو ان واقعات کے عینی مشاہد اور ایک انگریز پولیس کل ایکٹسٹریٹری بی ایٹ وک

جلد ۱۰۴۔ ماہ جمادی الاخریٰ ۱۳۸۹ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۹ء۔ عدد ۳

مضامین

شذرات

۱۶۲-۱۶۳

شاہ معین الدین احمد ندوی

مقالات

۱۹۱-۱۹۵

عنید الدین اعلاحی

کیا امام دارقطنی امام ابو حنیفہ سے تعصب رکھتے تھے؟

جناب مولانا محمد حسن صاحب اعظمی فاضل ۱۹۲-۲۰۶

شریف رضی اور ان کے علمی کارنامے

جامعہ اذہر مصر

۲۰۶-۲۱۶

جناب کبیر احمد صاحب جالسی ایم۔ اے

بھیرلیقانی

ریسرچ اسکالرشپ فنانسنگ یونیورسٹی علی گڑھ

۲۱۶-۲۲۵

جناب ڈاکٹر برہم دت شرما صاحب ایم۔ اے

کیا نواب امیر خاں پنڈاری تھے؟

پی۔ ایچ۔ ڈی

تلخیص و تبصرت

۲۲۲-۲۳۱

”ص ع“

شرق وسطیٰ کا موجودہ تنازعہ اور اس کا مستقبل

مستقبل

باب النقیض والانتقاد

۲۳۲-۲۳۶

م

تدبر قرآن

۲۳۸-۲۴۰

عن

مطبوعات جدیدہ

سندھ پر انگریزوں کے ناروا مظالم اور ان کی معاہدہ شکنی کا اعتراف کیا گیا۔ ان کے غاصبانہ قبضہ کی روداد، سیاسی و غیرہ کی خوں ریز جنگ کی داستان اور اس کی تردید کی گئی ہے۔ مصنف نے سندھ کے پورے علاقہ کا دورہ اس کے جغرافیائی، سیاسی، اخلاقی اور معاشرتی حالات اور ہندوؤں کے حسن سلوک کا ذکر بھی آگیا ہے، اس حیثیت سے یہ سفرنامہ سندھ قبضہ کی مستند تاریخی دستاویز اور بڑے متنوع معلومات پر مشتمل ہے۔ لیے عملاً اور تاریخ سندھ کے طلبہ کے لیے خصوصاً مطالعہ کے لائق ہے، لکھنے میں کیا گیا تھا، یہ دوسرا ڈیشن ہے، اس زمانہ کے لحاظ سے بھی اسکی مجلس ہے۔

جناب سراج الدین ظفر صاحب، متوسط تعلیم، کاغذ، کتابت و طباعت نہایت عمدہ مصنف

نظم ریتہ: فیروز سنز لمیٹڈ لاہور، راولپنڈی وغیرہ۔

شعرا پاکستان کے صاحب مذاق شاعر ہیں، یہ ان کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ اس کے روایتی قالبوں کے حدود میں رہنے کے باوجود اسکی عام ڈائریکٹ غزل کے مخصوص الفاظ، استعاروں، علامات اور رموز کو نئے معانی دے رہا ہے، اور اسی پردہ میں کائنات کے حقائق کی جستجو اور زندگی کے مسائل میں اس جدت طرازی کی وجہ سے کلام میں ناہمواری بھی آگئی ہے تاہم دور اچھوتے انداز بیان کی وجہ سے یہ مجموعہ قابلِ توجہ ہے، شوخ تصویر کشی پر بار ہو سکتی ہے۔

”عن“